

رسالة ماجستير

إعداد

محمد بن عبد العزيز بن أحمد الخضيري

إشراف فضيلة الشيخ

د. علي بن سليمان العبيد

دار الوطن للنشر

هذا الكتاب في الأصل رسالة علمية تقدم بها كاتبها لنيل درجة الماجستير بكلية أصول الدين - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ليلة الأربعاء ٢٣/١٠/١٤١٦، وحصل بها على تقدير ممتاز.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله ﷺ تسليمًا كثيرًا.

أما بعد: فغني عن البيان مكانة الإجماع من الدين؛ إذ هو أصل من الأصول التي يرجع إليها، ويعتمد عليها، ومصدر من مصادر الشريعة الغراء، بعد الكتاب والسنة، مستمد منهما، ومؤكد لما فيهما، وقاطع للنزاع الحاصل بين الناس فيما اختلفوا فيه منهما.

جمع الله به - رحمة منه وفضلاً - قلوبَ الأمة، حيث كان إجماع الأئمة على عامة كليات الدين وأصوله، وكثير من فروعه سببًا في وحدة المسلمين، وتضييق دائرة الخلاف، وهُوَّة النزاع بين المختلفين، ولذا كان حتمًا على من أراد العصمة من الزلل، والنجاة من الخطل أن يعرف ما أجمع المسلمون عليه من مسائل الدين، ليعتصم بها، ويعمل بموجبها بعد التسليم بسلامتها من التحريف، والقطع بثبوت نسبتها إلى الشرع، ولا يسعه غِبَّ العلم بها مخالفتُها، فقد أطبق الأئمة على تضليل من خالف مجمعًا عليه من الدين، وقد يتعدى الأمر إلى الحكم بكفره ومروقه من الدين في أحوال معينة، كما سيأتي تفصيل ذلك في موضعه.

ولأجل هذه المكانة، فقد اعتنى العلماء بهذا الأصل من جهتين:

الأولى: تأصيل قضاياه ومسائلِه، وهذا بحث عظيم في كتب أصول

الفقه، قد تبوأ المنزلة اللائقة به فيها، واستوعبه العلماء بحثًا وتأصيلاً.

الثانية: رصدُ المسائل المجمع عليها بين علماء الأمة، وتدوينها على ضوء التأصيل المقرر في كتب الأصول، وقد عُني العلماء بذلك أيّما عناية؛ لإدراكهم مكانةَ هذا الأصل في الشريعة، ودورَه في درءِ الخلاف، ورفع التنازع، ووحدةِ الأمة، وجمعِ كلمتها، وحفظِ الملّة، وسدِّ باب إفساد الدين بالهوى، والبدع المحدثة.

بيدَ أن عناية العلماء قد توجهت بشكل واضح إلى رصد الإجماع في مسائل الأحكام الفقهية، ولم تَحظَ سائرُ العلوم الشرعية بهذه العناية مع مسيس الحاجة، ووجود الداعي إلى ذلك.

ومن هنا نشأت لديَّ فكرة جمع الآيات التي نصَّ المفسرون على تفسيرها بالإجماع، ودراسة هذه الظاهرة في كتب التفسير على ضوء القواعد التي قررها علماء الأصول، ورأيت أن ذلك يحقق جملة من الفوائد، من أهمها:

١ ـ أن في جمع ما صرح المفسرون بالإجماع فيه حملاً للآيات على لون من أصح ألوان التفسير؛ لأنه يعتمد هذا الأصل العظيم من الدين.

٢ ـ أن تُعرفَ الآيات التي صح الإجماع في تفسيرها، فلا يُجترأ على مخالفته، والقولِ بغيره، أو متابعةِ من لا يعلمون إجماع السلف من متأخري المفسرين، بذكر الأقوال المخالفة للإجماع.

٣ ـ هذا البحث يعتبر خطوةً في تيسير الوصول إلى الآيات التي صح إجماع في تفسيرها، بحيث تصبح دانيةَ القطاف، ميسورةَ الجني، فيسهل بهذا العمل وأمثاله وصول الباحثين والمفسرين إليها مجموعة في مكان واحد.

٤ ـ تمحيص الصحيح من الباطل من دعاوى الإجماع المبثوثة في كتب

التفسير؛ لأنه يوجد من المتساهلين من يطلق القول بالإجماع على القول المشهور، كما أن كثيرًا من الباحثين يقف موقف الريبة من دعاوى الإجماع فلا يستشهد بها؛ خشية وجود خطأ أو خلاف فيها.

٥ ـ وضوحُ الأمر في جملة من الظواهر التي يحارُ الباحث في تفسيرها ومعرفة حقيقتها في موضوع الإجماع في التفسير، ومن ذلك مثلاً: ذكر المفسرين للإجماع في مواطن لا يحتاج إلى ذكرها فيه؛ لكونها من المسلَّمات التي لا يُختلف فيها، وهذا يتطلب معرفة دواعي ذكر الإجماع عند المفسرين.

٦ ـ أن معرفة الإجماع في التفسير من أقوى الأسباب للتشنيع على المخالفين من المبتدعة، ورد أقوالهم الفاسدة، وسدِّ الباب على من يريد التقوُّلَ على الله بغير علم، وتفسير كلام الله ـ تعالى ـ على وجه يؤيد به هواه، وينشر بدعته. وقد كان المفسرون يذكرون الإجماع أحيانًا لهذا الغرض، كما سيأتي في مبحث دواعي ذكر الإجماع عند المفسرين.

٧ ـ لم يسبق لأحد ـ فيما علمت ـ الكتابة في هذا الموضوع، فأحببت أن أضيف بهذا العمل إلى المكتبة القرآنية جديدًا ينتفع به الناس، وأن أفتح المجال للباحثين لمواصلة البحث والدرس في قضية أُراها عظيمة النفع، حتى يسدوا الثغرات، ويصححوا الهفوات، ويكملوا المسيرة الطويلة بجمع جميع الإجماعات المبثوثة في بطون الكتب، ويميزوا الصحيح من الضعيف من دعاوى الإجماع.

لأجل هذا كله شرعتُ في استجلاء الموضوع في كتب الأصول والتفسير، وتبين لي أنه لابد من الجمع ـ في بحثه ـ بين أمرين:

الأول: تحديد المباحث الأصولية المهمة، ذات الصلة المباشرة بقضية

معرفة صحة الإجماع من ضعفه، ومن ثمَّ بحثها للتعرف على حقيقة الإجماع، وأنواعه، وشروطه، وأحكامه، وما يصح منه وما لا يصح، ليتم السير على ضوئها في القسم التطبيقي.

الثاني: جمع الإجماعات المبثوثة في كتب التفسير، وتمييز الصحيح من الضعيف منها.

وبما أن الموضوع بهذه الصورة طويل جدًا، لا يتواءم مع قدراتي الضعيفة المحدودة، فضلاً عن المدة المقررة للرسالة، فقد رأيت ضرورةَ تحديدِ نطاق الموضوع بإيجاد بعض القيود والضوابط التي تكفل ذلك، ومنها:

أولاً: ألاَّ أبحث من المسائل الأصولية إلا ما له صلة شديدة بمعرفة هذا الأصل، أو كان له أثر في معرفة الثابت من الإجماع من الزائف، ولأجل هذا القيد خرج كثير من البحوث الأصولية.

ثانيًا: رأيت أن الاسترسالَ في بحث القضايا الأصولية، والدخول في ذكر جميع الأقوال المختلفة، والاستدلالَ لها، ومناقشتَها بذكر الاعتراضات والردود ـ يطيل البحث بما قد تمَّ بحثه وكمل، فيكسبه صفة التكرار لا الجدة، إضافة إلى أنه يخرج بذلك الموضوع عن علم التفسير إلى علم الأصول.

وقد رأيت ألا أُدوِّن ـ بعد دراسة المسألة وبحثها ـ إلا الرأي الراجح في المسألة، مقرونًا بذكر أدلته، وغالبًا ما يكون هو رأي جمهور الأصوليين، وأحيانًا أذكر القول المخالف، إذا اقتضى الأمر ذكره، وقد أشير إلى الأقوال المخالفة باختصار في هامش البحث؛ إتمامًا للفائدة.

ثالثًا: قمت بتحديد ستة من كتب التفسير رأيت إبَّان إعدادي للخطة أنها قد تميزت عن غيرها من كتب التفسير في موضوع الإجماع؛ وذلك من أجل رصد

الآيات التي صرح المفسرون بالإجماع في تفسيرها من خلال ما هو موجود فيها، وهي:

١ ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، المتوفى عام ٣١٠.

٢ ـ تفسير القرآن العظيم، مسندًا عن الرسول ﷺ والصحابة والتابعين[(١)]، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، المتوفى عام ٣٢٧.

٣ ـ النكت والعيون، لأبي الحُسَين علي بن محمد بن حبيب الماوردي، المتوفى عام ٤٥٠.

٤ ـ الوسيط في تفسير القرآن المجيد، لأبي الحسين علي بن أحمد الواحدي، المتوفى عام ٤٦٨.

٥ ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، المتوفى عام ٥٤٦.

٦ ـ الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي المتوفى عام ٦٧١.

رابعًا: لما رأيت أن الإجماعات المبثوثة في كتب التفسير كثيرة جدًا، يصعب حصرها ودراستها في بحث مثل هذا، قيدت مجال الدراسة والتتبع في

(١) اقتصرت على المجلدين المطبوعين منه؛ لأمرين:
الأول: أن الباقي مما عثر عليه وحقق من هذا التفسير من جامعة أم القرى لم يطبع إلى الآن (١٤١٣)، والحصول عليه صعب كما لا يخفى.
الثاني: أني لم أعثر له خلال المجلدين المطبوعين والتي تجاوزت صفحاتها (١٠٠٠ صفحة) إلا على ثلاثة مواطن في أول التفسير قال فيها: «لا أعلم بين المفسرين في هذا اختلافًا». وأما الباقي فقد سار فيها على طريقة سيأتي ذكرها تفصيلاً في آخر مباحث القسم الأول ولم يصرح في شيء منها بالإجماع ص ١٣٥.

أمرين :

الأول : ما صرح المفسرون والأئمة فيه بالإجماع أو نفي الخلاف، أما ما أطبقوا على تفسيره دون أن يصرحوا فيه بذلك، فلم أدخله ضمن البحث، وذلك لأن المسائل المجمع عليها التي لم يصرح المفسرون فيها بالإجماع كثيرة جدًا وغير محصورة، كما سيأتي بيانه، هذا فضلاً عن صعوبة استقراء الإجماع، والحكم به، وكونه من اختصاص أساطين العلم وأئمة التفسير، أما ما صرحوا فيه بذكر الإجماع فإنه محصور وقليل، ولقيد التصريح استبعدت الألفاظ التي لا تدل على الإجماع، كلفظ «الاتفاق» و«جماعة العلماء أو المفسرين»، و«عامة المفسرين أو أهل العلم» ونحو ذلك.

الثاني : أن يكون الإجماع أو نفي الخلاف في التفسير، أي فيما يتبين به معنى الآية فقط، أما ما كان متصلاً بأحكام الآية، أو العقيدة، أو الأصول، أو اللغة، أو التاريخ، أو علوم القرآن: كأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والمكي والمدني، والقراءات، وعد الآي، ونحو ذلك، فإنه غير داخل في نطاق البحث. ولذلك فإن الناظر قد يجد إجماعات كثيرة مبثوثة في كتب التفسير، لم توضح في البحث؛ لكونها ليست من علم التفسير، وإن كانت قريبة الصلة به.

ومع ذلك فقد أجتهدُ في وضع إجماع أو تركه، فلا يحالفني الصواب، ومجال الاجتهاد في ذلك واسع لمن تدبر.

هذا، وقد وضعت للبحث خطة تتضح بها خطوات العمل ـ بعد أن سميته «الإجماع في التفسير» ـ تضمنت، مقدمة وقسمين وخاتمة، وفهارس خادمة، وهذا تفصيل أهم ما ورد فيها:

١ ـ المقدمة: وفيها بينت أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وخطتي فيه، ومنهجي في البحث، وأهم الصعوبات التي واجهتني، مفتتحًا بالحمد مختتمًا بالشكر.

القسم الأول: الدراسة التأصيلية:

وفيه فصلان:

الفصل الأول: تأصيل الإجماع:

ويتضمن تسعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الإجماع.

المبحث الثاني: مكانة الإجماع ومرتبته.

المبحث الثالث: حجية الإجماع.

المبحث الرابع: أقسام الإجماع.

المبحث الخامس: شروط الإجماع.

المبحث السادس: حكم إجماع الصحابة على قولٍ مما اختلفوا فيه.

المبحث السابع: حكم إجماع التابعين على أحد قولي الصحابة.

المبحث الثامن: إحداث قول زائد على أقوال الصحابة.

المبحث التاسع: الأحكام المترتبة على الإجماع.

الفصل الثاني: الإجماع عند المفسرين:

ويتضمن خمسة مباحث:

المبحث الأول: عناية المفسرين بالإجماع.

المبحث الثاني: دواعي ذكر الإجماع عند المفسرين.

المبحث الثالث: اختلاف التنوع والإجماع.

المبحث الرابع: الأسباب التي توقع المفسر في مخالفة الإجماع.

المبحث الخامس: لفتات حول قضية الإجماع عند المفسرين الستة.

القسم الثاني: الدراسة التطبيقية، والتي تضمنت جمعَ الإجماعات في التفسير من خلال التفاسير الستة المذكورة سابقًا، وترتيبها على سور القرآن، ومناقشتها، وبيان صحيحها من ضعيفها.

وقد كانت طريقتي في بحث الإجماعات في هذا القسم على النحو التالي:

أولاً: قمتُ بحصر الإجماعات الخاصة بالتفسير من الكتب السالفة الذكر، ثم رتبتها على سور القرآن.

ثانيًا: جعلت مضمون الإجماع عنوانًا، ثم ذكرت الآية التي ورد فيها إجماع.

ثالثًا: أذكر بعض العبارات التي صرح المفسر فيها بالإجماع، وإذا ذكره أكثر من واحد ذكرت عبارةَ المتقدم منهم، ثم صرحت بأسماء من ذكر الإجماع من بقية المفسرين الستة.

وقد أذكر عبارة المتأخر دون المتقدم؛ لكونها أصرح، أو أخصر، أو أوضح، وقد أجمع بين العبارتين للتأكيد أو للإيضاح، ونحو ذلك.

رابعًا: أتبع ذلك بذكر من نقل الإجماع أو حكاه من المفسرين وغيرهم من الأئمة، ممن تيسر لي الاطلاع على كلامهم أو إجماعهم.

خامسًا: ثم أقوم بمراجعة عامة كتب التفسير المعتمدة، وخصوصًا تلك التي تعنى بجمع تفاسير السلف، والتي قل أن يشذ شيء من تفسيرهم عنها[1]،

---

(١) قال الحافظ ابن حجر (في أول كتابه في أسباب النزول (العجاب في بيان الأسباب) كما نقله عنه السيوطي في الدر المنثور ٨/ ٦٩٩): «الذين اعتنوا بجمع التفسير المسند من طبقة الأئمة الستة: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ويليه: أبو بكر =

كتفسير الطبري وابن أبي حاتم والبغوي وابن كثير، وأخيرًا الدر المنثور للسيوطي الذي جمع جملة كبيرة من مجاميع التفسير المأثور، المفقود منها الآن والموجود.

وقد عنيت بتفاسيرهم أكثر من غيرهم؛ لأن غالب ما يحكى من الإجماع إنما هو عنهم، فإذا لم يوجد في كلامهم خلافه، وصح الإجماع لم يعتبر خلاف من بعدهم، وكذلك إذا ادُّعي إجماع، وقد أثر عنهم الخلاف، فلا اعتبار بالإجماع، ولْيسع من بعدهم ما وسعهم من الخلاف.

سادسًا: إذا لم أجد مخالفًا بعد المراجعة والتتبع فإني أقول: «وليس بين المفسرين في ذلك خلاف» أو نحو ذلك، وأحيل القارىء في هامش البحث على جملة من التفاسير لمن أراد المراجعة ومزيد التثبت.

وإذا رأيت الإمام الطبري قال في تأويلها عبارته المألوفة: «وبمثل أو بنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل» نقلتها، نظرًا لجلالة هذا الإمام، وعلوِّ كعبه في هذا الشأن، واعتماد كثير ممن جاء بعده على تفسيره.

ولا ألتفتُ إلى اختلاف ألفاظ السلف إذا اتفق المعنى، إلا أن يكون أحد المفسرين قد أشار إلى أن في الآية اختلافًا، بحيث ذكر مقالاتِهم فإني أجيب عن ذلك، وأبين وجه الجمع بين الألفاظ بما لا يؤثر على صحة الإجماع.

ثم أختم ذلك بذكر النتيجة، والتي أوضح فيها صحة الإجماع.

سابعًا: أما إذا ذكر المفسرون أو أحدهم خلافًا في الموطن الذي ادُّعي فيه

= محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، وأبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم بن إدريس الرازي، ومن طبقة شيوخهم: عبد بن حميد بن نصر الكشي. فهذه التفاسير الأربعة قل أن يشذ عنها شيء من التفسير المرفوع والموقوف على الصحابة، والمقطوع عن التابعين».

إجماع، ولم يكن من باب اختلاف التنوع، الذي لا يؤثر على الإجماع، فإني أذكر الخلاف وأثبت في هامش البحث جملة من المفسرين الذين ذكروا الخلاف، ثم أبين في النتيجة عدم صحة الإجماع؛ لوجود الخلاف وقد ذكرت في المسائل الأصولية: أنه إذا نقل عالم الإجماع ونقل غيره الخلاف، فإن الإجماع لا يثبت، وذكرت الدليل والتعليل.

ثامنًا: إذا كان الإجماع مشهورًا تناقله العلماء، وفي المقابل ذكر بعض المفسرين خلافًا عن أحد من السلف؛ فإنني أحقق القول في صحة الرواية عمن رويت عنه المخالفة، فإن صحت، ولم يكن قوله شاذًا، فإني أنقض الإجماع لثبوت الخلاف، وإن ضعفت الرواية، أو كان القول من قبيل الأقوال الشاذة، أو تبين لي أن الإجماع سابق على وجود المخالف، فإني أثبت الإجماع، وأوضح الرد على القول المخالف.

وقد أتوقف في الحكم عندما لا يستبين لي وجه الصواب في القضية.

وإذا وجدت في مثل هذه المواطن من كلام الأئمة ما يسعف استرشدت به، ونقلته، أو أشرت إليه.

هذا وقد التزمتُ خلال البحث كله بما يلي:

١ ـ ترقيم الإجماعات برقم تسلسلي؛ لتيسير البحث في الرسالة، ولكي تتم الإحالة في القسم الدراسي على أرقام تلك الإجماعات، وليعرف عدد الإجماعات في البحث.

٢ ـ تخريج الأحاديث النبوية الواردة في صلب الرسالة، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اقتصرت في التخريج عليهما غالبًا. وإن لم يكن فيهما خرجته من جميع المصادر الحديثية المتاحة بذكر الكتاب والباب، ورقم

المجلد والصفحة، كما ذكرت ـ أيضًا ـ ما أعثر عليه من كلام الأئمة في بيان درجته، وإذا لم أجد لهم كلامًا في الحديث، واقتضى الأمرُ بيان درجته قمت ـ مستعينًا بالله ـ بدراسة إسناده، والحكم عليه.

٣ ـ عرَّفت بكل ما ظننته مشكلاً على القارىء، من المذاهب، والقبائل، والمواضع، والكلمات الغريبة.

٤ ـ ترجمت للأعلام غير المشهورين بين عامة طلاب العلم، وأحلت القارىء في نهاية كل ترجمة على مرجعين، غالبًا ما يكون أحدهما أساسًا في الترجمة لذلك العلم.

أما المشاهير من الصحابة والتابعين وكبار المفسرين وسائر الأئمة فلم أترجم لهم؛ لكون هذا البحث من البحوث المتخصصة التي لا يطلع عليها ـ عادة ـ إلا طلاب العلم الذين هم في غنى عن ذلك، ولأن في الترجمة لكل علم تطويلاً، وإثقالاً للهوامش بما يمكن الاستغناء عنه، هذا مع علمي بأن قضية الشهرة أمر غير منضبط، فالمشهور عندي قد يكون مغمورًا عند غيري، إلا أني اجتهدت، ورجحت تلك المصالح، والله المستعان.

٥ ـ ختمت كل إجماع بذكر النتيجة، والتي أضمنها خلاصة الحكم على الإجماع، صحة أو ضعفًا، طلبًا للتيسير على القارىء في استخلاص الثمرة.

٦ ـ ميزت في طباعة البحث العناوين، والنص الذي تضمن ذكر الإجماع والجُمَل المهمة.

ووضعت الآيات في البحث برسم المصحف، تلافيًا لوقوع الأخطاء الطباعية في الآيات القرآنية.

وجعلت في رأس كل فقرة في القسم التطبيقي علامة تدل على بدايتها؛

ليتم تمييز الكلام بعضه عن بعض.

كما دونت في أعلى كل صفحة عنوان المبحث، أو رقم الإجماع واسم السورة؛ تسهيلاً للمراجعة والبحث.

٧ ـ نسبت غالب كتب التفسير إلى أصحابها في الهامش، ضمانًا لعدم اللبس، واتقاءً للتطويل بذكر أسمائها الأصلية، إلا إذا كان الكتاب مشهورًا بالاسم الذي وضعه المؤلف وكان مختصرًا، فإني أذكر العنوان الأصلي للكتاب.

هذا، ولا أخفي أنه قد واجهتني جملة من المصاعب، والتي أعانني الله ـ جل وعلا ـ على تجاوزها ـ رحمة منه وفضلاً ـ، ومن ذلك:

أولاً: أني لم أجد أحدًا سبقني إلى بحث مماثل في تحقيق قضايا الإجماع، والحكم عليها، لأترسَّمَ خطاه، وأستفيد من منهجه وخطته وأهتدي بتجربته، مما جعلني برهة من الزمن، لا أكاد أبدأ بطريقة أو أرتضي منهجًا حتى يبدو لي بعض نواحي خلله وقصوره فأعدل عنه إلى غيره، إلى أن وصلت إلى هذا الذي تقدم شرحه، وظهر بهذه الصورة التي أرجو أن تكون موفقة مرضية.

ثانيًا: طول المادة التي شملها البحث، حيث كانت الخطة تقضي بأن يشمل الجرد والتتبع القرآن كله في التفاسير الستة المتقدم ذكرها، والتي تجاوزت سبعين مجلدًا، مما أدى إلى الذهول عن بعض المواطن الداخلة في نطاق البحث، والتي تمكنت بفضل الله من استدراك بعضها ـ إبَّان الدراسة ـ وفات علي منها شيء يسير، أرجو الله أن يمكنني من إضافته إلى هذه الرسالة.

ثالثًا: وجود بعض الإجماعات في غير مظانه، فبينما أجد بعض المفسرين

ذكر الإجماع في آية أجد الآخرة ذكره في نظيرتها من سورة أخرى، أو لا يذكره إلا عندما يحتاج إليه للاحتجاج به في آية لا صلة لها في الظاهر بالآية الأولى.

وبعدُ.. فإني قد اجتهدت، وبذلت وسعي، ولا أدعي أني بلغت الذي كنت أصبو إليه، وأتمنى تحقيقه، فضلاً عن دعوى الكمال أو مقاربته؛ لقلة بضاعتي، وضعف خبرتي، وكلال ذهني، وكثرة ذنوبي، ولا أدلّ على ذلك من أني كلما قرأت البحث أو راجعته، أو قلبت النظر فيه، وجدت فيه ثغرات وهفوات ومجالات للتعديل والتبديل، ولا أجد عزاءً أحسن ولا أوفق من تلك المقالة المشهورة: «إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتابًا في يوم إلا قال في غده: لو غُيِّر هذا لكان أحسن، ولو زيد هذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر»[1].

وإني لأرجو أن أكون بهذا العمل قد قدمت لطلاب العلم عامة، وأهل القرآن خاصة علمًا نافعًا، وعملاً طيبًا زاكيًا، فإني لا إخالهم يعدمون منه خيرًا.

وختامًا: أشكر الله العلي القدير وحده الذي جعلني في عداد أهل القرآن، ووفقني لخدمة كتابه الكريم، ويسر لي اختيار هذا البحث، وأعانني على كتابته، أحمده ـ سبحانه ـ حمدًا يوافي نِعَمه، ويكافىء مزيده، لا أحصي ثناءً عليه، هو كما أثنى على نفسه.

ثم أُثَنِّي بالشكر لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية التي تربيتُ في أحضانها، وترقيت في مدارجها، وتلقيت العلم على أَجِلَّة شيوخها، وخيرة

---

(١) هذه المقالة كتبها القاضي الفاضل شيخ صناعة الكتابة في عصره: عبد الرحيم بن علي البيساني (ت٥٩٦) إلى نائبه في وزارة الكتابة، الأديب الشهير العماد الأصفهاني (ت٥٩٧) ثم شهرت عن العماد. ينظر: توضيح الأحكام للبسام ١/ ٥.

أساتذتها، وفي ضمن ذلك الشكر معطوف على أشياخي في كلية أصول الدين، حيث تفضلوا بقبولي طالبًا في الدراسات العليا، وتكرموا بالموافقة على هذا الموضوع، وقبلوا الإشراف عليه، ورعايته، ومناقشته.

ثم أثلث بالشكر لشيخي الفاضل الأستاذ الدكتور/ علي بن سليمان العبيد، والذي تفضل بالإشراف على هذا البحث، فتجشم عناء قراءته، وتقويم اعوجاجه، وتصحيح أخطائه، وترتيب خطته، ومتابعة خطواته، وكان طموحًا أن يراني على نحو أفضل مما كنت عليه، فلم ترق بي همتي أن أكون عند حسن ظنه وتصوره، فكم يؤلمني شعوري بالتقصير في جنبه حيث لم أوفه حقه، فاللهم اجزه عني خير ما جزى شيخًا عن تلميذه.

ثم أتوجه بالشكر للأستاذين الكريمين، فضيلة الدكتور إبراهيم الهويمل والدكتور جمال مصطفى عضوي هيئة التدريس بكلية أصول الدين على تفضلهما بقبول مناقشة الرسالة، وتقويم اعوجاجها.

وأختم بطاقة الشكر بشكر كل الإخوة الذين أعانوني على إتمام بحثي هذا، وبذلوا ما في وسعهم لتذليل الصعاب، أو حل المغلقات، أو جمع المعلومات، أو تصحيح الرسالة، أو فهرستها، وأخص بالذكر منهم: عامة زملائي بقسم الدراسات القرآنية بكلية المعلمين بالرياض، والإخوة: مساعد الطيار، وحسين الحربي، والدكتورين عبد الله آدم أبو النظيفة، ومحمد خميس اللذين تفضلا بالمراجعة اللغوية للكتاب، والدكتور محمد الجيزاني، ومحمد نهار، ومحمد أبكر، وموسى يوسف، ومحمد خليل، وصالح صوصل، ونبيل الجزائري، وعقيل العقيل، وأخي حمد وجميع أشقائي وشقيقاتي وزوجتي أم عبد الله، وغيرهم ممن لم يتسع المقام لذكرهم، لهم

مني جميعًا جميل الثناء، وطيب الدعاء، سائلاً المولى ـ سبحانه ـ أن يجزيهم عني خيرًا، ويوفقهم للرشاد في الدنيا والأخرى، وأن يعيننا على ذكره وشكره وحُسن عبادته.

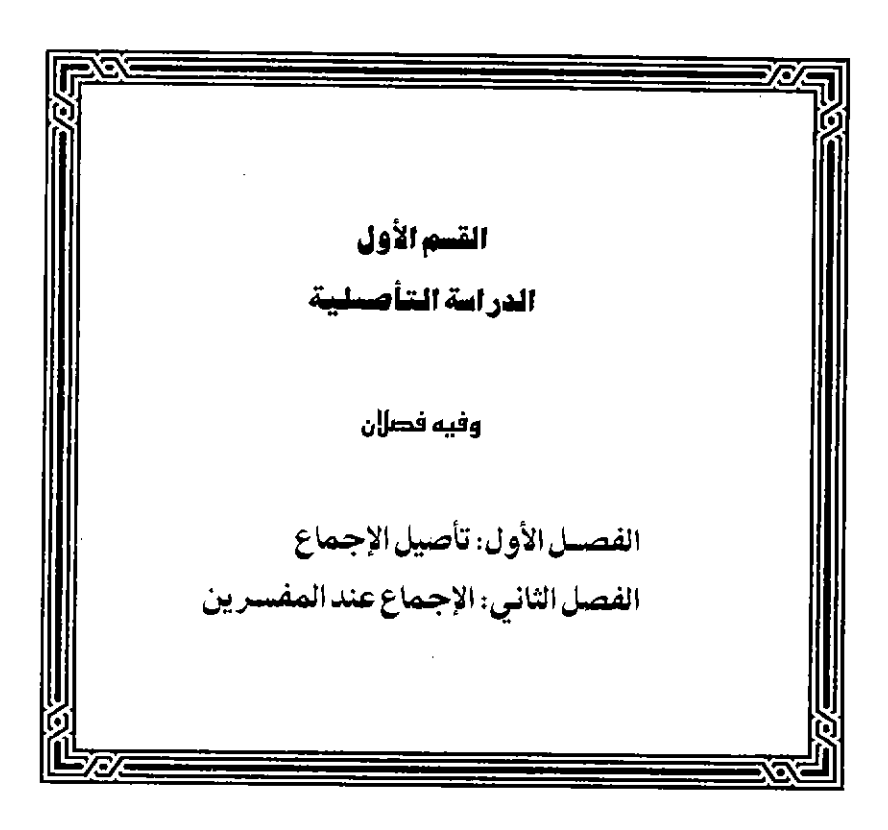
كما أسأله ـ سبحانه ـ أن ينفع بهذا العمل مَن كتبه وقرأه وصوبه، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وذخرًا لي يوم ألقى ربي الرحيم.

سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك.

كتبه العبد الفقير إلى رحمة ربه

محمد بن عبد العزيز بن أحمد الخضيري

* * *



القسم الأول

الدراسة التأصيلية

وفيه فصلان

الفصل الأول: تأصيل الإجماع

الفصل الثاني: الإجماع عند المفسرين

الفصل الأول

تأصيل الإجماع

وفيه تسعة مباحث:

المبحث الأول : تعريف الإجماع لغة واصطلاحًا

المبحث الثاني : مكانة الإجماع ومرتبته

المبحث الثالث : حجية الإجماع

المبحث الرابع : أقسام الإجماع

المبحث الخامس : شروط الإجماع

المبحث السادس . حكم إجماع الصحابة على قول مما اختلفوا فيه

المبحث السابع : حكم إجماع التابعين على أحد قولي الصحابة .

المبحث الثامن : حكم إحداث قول زائد على أقوال الصحابة

المبحث التاسع : الأحكام المترتبة على الإجماع

المبحث الأول

تعريف الإجماع لغة واصطلاحًا

تعريف الإجماع لغة:

الإجماعُ لفظٌ مشترك يطلق على معنيين في اللغة[١]:

الأول: العزم على الشيء، يقال: أجمع فلان على السفر: إذا عزم عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ [٧١ سورة يونس]، وقوله تعالى: ﴿وَأَجْمَعُوٓاْ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ﴾ [١٥ سورة يوسف]، وقوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُواْ كَيْدَكُمْ ثُمَّ ٱئْتُواْ صَفًّا﴾ [٦٤ سورة طه]، وقول الرسول ﷺ: «**من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له**»[٢] أي: من لم يعزم عليه فينويه.

الثاني: الاتفاق، يقال: أَجْمعَ القوم على كذا: أي اتفقوا عليه، ومنه قوله ﷺ: «**لا تجتمع أمتي على ضلالة**»[٣].

---

(١) ينظر في المعنى اللغوي: الصحاح ٣/ ١١٩٨، ومعجم مقاييس اللغة ١/ ٤٧٩، وأساس البلاغة ١/ ١٣٣، والمصباح المنير ١٠٩، ولسان العرب ٨/ ٥٧، ٥٨.

(٢) الحديث: أخرجه أحمد ٦/ ٢٨٧، والدارمي ٢/ ٦ في الصوم، باب من لم يجمع الصيام من الليل، وأبو داود ٢/ ٨٢٣ في الصوم، باب النية في الصيام، والترمذي ٣/ ١٠٨ في الصوم، باب ما جاء لا صيام لمن لا يعزم من الليل، والنسائي ٤/ ١٩٦ في الصيام، باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة في النية في الصيام، وابن ماجه ١/ ٥٤٢ في الصيام، باب ما جاء في فرض الصوم من الليل، وابن خزيمة في صحيحه ٣/ ٢١٢، والطبراني في الكبير ٢٣/ ٩٦، والبيهقي ٤/ ٢٠٢. وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ١٨٨: «واختلف الأئمة في رفعه ووقفه» ثم نقل عن الحاكم أنه قال: صحيح على شرط الشيخين. وعن ابن حزم قوله: الاختلاف فيه يزيد الخبر قوة.

(٣) أخرجه الترمذي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ٤/ ٤٦٦، في الفتن، باب: لزوم الجماعة، والحاكم ١/ ١١٥، ١١٦ في العلم. وللحديث طريق كثيرة عن عدد من الصحابة. قال =

وكلا المعنيين مأخوذ من الجمع، فإن العزمَ فيه جمعُ الخواطر، والاتفاقَ فيه جمعُ الآراء[١].

قال ابن فارس[٢]: «الجيم والميم والعين أصل واحد، يدل على تضامّ الشيء»[٣].

تعريف الإجماع اصطلاحًا:

الإجماع عند الأصوليين، إما مطلق، وإما مضاف.

فالمطلق: هو ما يذكر فيه لفظ الإجماع دون إضافة إلى فريق معين.

والمضاف: هو ما يذكر فيه لفظ الإجماع منسوبًا إلى فريق معين كما يقال: إجماعُ أهل المدينة، وإجماعُ الخلفاء الراشدين، ونحو ذلك.

وإذا أطلق الأصوليون لفظ «الإجماع» فإنما يريدون به المعنى العام المطلق[٤].

وقد اختلف الأصوليون في تعريف الإجماع اصطلاحًا تبعًا لاختلافهم في

= السخاوي (المقاصد الحسنة ص ٤٦٠): «وبالجملة فهو حديث مشهور المتن ذو أسانيد كثيرة، وشواهد متعددة من المرفوع وغيره» وقد جعله ابن عبد الشكور من المتواتر المعنوي (ينظر شرح مسلم الثبوت ٢/ ٢١٥)، وصححه الألباني في تعليقه على مشكاة المصابيح ١/ ٦١. ينظر أيضًا: الزوائد ١/ ١٧٧، والسنة لابن أبي عاصم ٢/ ٤٣٤، والعدة لأبي يعلى ٤/ ١٠٧٤، بتحقيق شيخنا أحمد مباركي.

(١) ينظر: شرح مسلم الثبوت ٢/ ٢١١.

(٢) هو أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسن الرازي، كان واسع الأدب، متبحرًا في اللغة العربية، فقيهًا شافعيًا، من كتبه «المجمل في اللغة» و«معجم مقاييس اللغة» و«فتيا فقيه العرب» من تلاميذه: بديع الزمان الهمذاني. توفي سنة ٣٩٥.
ينظر: إنباه الرواة ١/ ١٣٠، ووفيات الأعيان ١/ ١١٨.

(٣) معجم مقاييس اللغة ١/ ٤٧٩.

(٤) ينظر: موسوعة جمال عبد الناصر ٣/ ٥١، والإجماع مصدر ثالث ص ١٢.

كثير من مسائل الإجماع المتعلقة بأركانه وشروطه وأحكامه[١].

ولذا فإني سأقتصر على أجمع تلك التعريفات[٢] ـ في نظري ـ وأوعاها ثم أشرحه، وأبيِّن محترزاته.

والتعريف المختار:

الإجماع: هو اتفاق مجتهدي الأمة، بعد وفاة الرسول ﷺ في عصر على أي أمر كان[٣].

شرح التعريف وذكر محترزاته:

(اتفاق): ومعناه الاشتراك في الرأي أو الاعتقاد، سواء أدلَّ عليه الجميع بأقوالهم جميعًا، أم بأفعالهم جميعًا، أم بقول البعض وفعل البعض ـ وهذا كله يسمى بالإجماع الصريح ـ، أم بقول البعض أو فعله مع سكوت البعض الآخر ـ وهذا يسمى بالإجماع السكوتي ـ[٤]، وبهذا يكون التعريف شاملاً لقسمي الإجماع: الصريح والسكوتي[٥].

---

(١) ينظر: نظرة في الإجماع الأصولي ص ١٢.

(٢) ينظر في ذكر تلك التعريفات: الإحكام للآمدي ١/ ١٩٥، وإرشاد الفحول ص ٧١، وحجية الإجماع ص ٢٥.

(٣) هذا تعريف ابن السبكي في كتابه: «جمع الجوامع ١/ ١٧٦ مطبوع مع حاشية البناني» وقد اختاره كثيرون، وممن رجحه محمد فرغلي في أطروحته للدكتوراه حجية الإجماع) ص ٢٥، وشيخنا أحمد مباركي في تعليقه على العدة لأبي يعلى ٤/ ١٠٥٧.

(٤) ينظر: حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ١/ ١٧٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢١١، وحجية الإجماع ص ٢٥، والإجماع مصدر ثالث ص ٣٢.

(٥) كما أن التعريف أيضًا صالح لمن يرى حجية الإجماع السكوتي ومن لا يرى ذلك؛ لأن سكوت المجتهد عند من يرى حجية الإجماع السكوتي يعد دليلاً على اشتراكه مع الآخرين في رأيهم ـ عند تحقق الشروط التي اشترطوها ـ ومن يرى عدم حجية الإجماع السكوتي يقول: إن السكوت لا يدل على الاشتراك في الرأي؛ لأنه لا ينسب إلى ساكت قول، فيكون خارجًا عن التعريف. ينظر: حجية الإجماع ص ٢٥.

(**مجتهدي الأمة**): المجتهد: هو الذي يبذل وُسْعَه في طلب الظن بحكم شرعي على وجه يُحِسُّ معه بالعجز عن المزيد عليه[١].

والأمة: هي الطائفة من الناس تجمعها رابطة، والمراد بها: أمة محمد ﷺ، أي: أتباعه المؤمنون به في أي زمان، وهم أمة الإجابة لا أمة الدعوة.

وقد خرج بـ«اتفاق مجتهدي الأمة»:

١ ـ اتفاق المقلدين والعوامِّ، فإنه لا يعد إجماعًا شرعيًا.

٢ ـ اتفاق بعض المجتهدين، فإنه لا يعد إجماعًا.

٣ ـ اتفاق مجتهدي غير هذه الأمة[٢].

(**بعد وفاة الرسول ﷺ**): خرج به اتفاقهم في حياته فإنه لا عبرة به، قال الآمدي[٣]: «وإجماع الموجودين في زمن الوحي ليس بحجة في زمن الوحي بالإجماع، وإنما يكون حجة بعد النبي ﷺ»[٤]، وقال الرازي: «الإجماع إنما ينعقد دليلاً بعد وفاة الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ؛ لأنه ما دام ـ عليه الصلاة والسلام ـ حيًا لم ينعقد الإجماع من دونه... ومتى وجد قوله فلا عبرة بقول

---

(١) ينظر في تعريف الاجتهاد: المستصفى ٢/ ٣٥٠، وإرشاد الفحول ص ٢٥٠، والاجتهاد في الشريعة الإسلامية للقرضاوي ص ١١، والاجتهاد في الشريعة الإسلامية للوافي المهدي ص ٤١٥.

(٢) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٥٠، والإحكام للآمدي ١/ ١٩٥، ١٩٦، وجمع الجوامع مع البناني ١/ ١٧٧، والبحر المحيط للزركشي ٤/ ٤٣٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢١١، وحجية الإجماع ص ٤٠.

(٣) هو سيف الدين أبو الحسن علي بن علي، الأصولي الكبير، كان من أذكياء العالم، ومن فقهاء الشافعية، له كتاب «الإحكام في أصول الأحكام» و«منتهى السول» توفي عام ٦٣١. ينظر: شذرات الذهب ٥/ ١٣٤، ووفيات الأعيان ٢/ ٤٥٥.

(٤) الإحكام للآمدي ١/ ١٠٩، وينظر: إرشاد الفحول ص ٧١.

غيره»[١][٢].

(في عصر): والمراد به الاتفاق في أي عصر كان، فدخل بهذا القيد: اتفاق المجتهدين في أي زمان كان، سواءً أكان في زمن الصحابة أم من بعدهم[٣].

وفي هذا دفعُ توهُّم أن الإجماع لا يتحقق إلا باتفاق المجتهدين في جميع العصور، وهو محال[٤].

(على أي أمرٍ كان): والمراد به الحكم الذي اتفق عليه المجتهدون، ويشمل:

١ ـ الأمرَ الديني: كأحكام الصلاة، وتفسير آيةٍ أو حديثٍ.

٢ ـ الأمر الدنيوي: كترتيب الجيوش والحروب، وتدبير أمور الرعية.

٣ ـ الأمرَ العقلي: كحدوث العالم.

٤ ـ الأمرَ اللغوي: ككون الفاء للترتيب والتعقيب[٥].

وفي بعض التعريفات خُصَّ الأمر المتفق عليه: بالأمر الديني[٦]، ويمكن التوفيق بين من عمم ومن خصص بأن يقال:

---

(١) المحصول في علم الأصول، القسم ٣ جزء ١ ص ٥٣١.

(٢) بعض الأصوليين لم يذكر هذا القيد بناءً على اعتبار إجماع الصحابة في زمنه ﷺ. ينظر في الخلاف: كشف الأسرار ٢/ ١١٢، وحجية الإجماع ٤٧ وما بعدها.

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٩٦، والتلويح على التوضيح ٢/ ٤١٠، وحاشية البناني على المحلي ١/ ١٧٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢١١.

(٤) ينظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٩٦، وحاشية البناني على المحلي ١/ ١٧٦.

(٥) ينظر: حاشية البناني على المحلي ١/ ١٧٦، وإرشاد الفحول ص ٧١.

(٦) كما فعل الغزالي حيث قال: «على أمر من الأمور الدينية». المستصفى ١/ ١٧٣، وابن قدامة حيث قال: «على أمر من أمور الدين». روضة الناظر ١/ ٣٣١، وابن نجيم كما في فتح الغفار بشرح المنار ٣/ ٣.

إن المعمم قصد بالأحكام الدنيوية أو اللغوية أو العقلية: الأحكام التي يتعلق بها حكم شرعي، فيكون الإجماع حينئذٍ ليس مقصودًا لذاتها بل لما يلزم منها.

وأما من خصص فمراده من الأمور الدينية ما هو أعم من الأحكام الشرعية، وما يستلزمها.

وعليه، فلا خلاف بين تلك التعريفات؛ إذ إن ما تؤدي إليه مرادٌ لهم جميعًا، فيكون الخلاف لفظيًا[1].

* * *

(١) ينظر: حجية الإجماع ص٥٤، والإجماع مصدر ثالث ص٣١.

المبحث الثاني

مكانة الإجماع ومرتبته

الإجماع حق مقطوع به في دين الله ـ عز وجل ـ وأصل عظيم من أصول الدين، ومصدر من مصادر الشريعة، مستمد من كتاب الله الكريم، وسنة رسوله ﷺ، وتالٍ لهما في المنزلة.

قال القاضي أبو يعلى ـ رحمه الله ـ: «الإجماع حجة مقطوع عليها، يجب المصير إليها، وتحرم مخالفته، ولا يجوز أن تجتمع الأمة على الخطأ»[1].

وقال ابن حزم ـ رحمه الله ـ: «الإجماع قاعدة من قواعد الملة الحنيفية، يُرْجع إليه، ويُفْزَعُ نحوه، ويكفر من خالفه، إذا قامت عليه الحجة أنه إجماع»[2].

ولذلك كان حتمًا على الطالب للحق، المتبع لسبيل جماعة المؤمنين، المبتعد عن مشاقة الله ورسوله ﷺ: أن يعرف ما أجمع المسلمون عليه من مسائل الشريعة العلمية والعملية، ليستن بسلفه الصالح، ويسلك سبيلهم، ولئلا يقع في عداد من اتبع غير سبيل المؤمنين، فيحق عليه الوعيد المحكم في قوله ـ جل ذكره ـ: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [سورة النساء].

قال ابن حزم ـ رحمه الله ـ: «ومن خالفه ـ أي الإجماع ـ بعد علمه به، أو قيام الحجة عليه بذلك، فقد استحق الوعيد المذكور في الآية»[3].

---

(١) العُدة ٤/ ١٠٥٨.

(٢) مراتب الإجماع لابن حزم ص ٧.

(٣) النبذ في أصول الفقه لابن حزم ص ٣٨.

وستأتي في ذكر حجية الإجماع الأدلة التي يتضح بها مكانة الإجماع من الدين.

أما مرتبة الإجماع فإنها تلي مرتبة الكتاب والسنة، وهذا هو مذهب السلف الصالح كما قرر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ مستدلاً على ذلك بما ثبت عنهم من الآثار، ومن ذلك:

١ ـ ما جاء في كتاب عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى شريح[1] ـ رحمه الله ـ حيث قال له: «اقض بما في كتاب الله، فإن لم تجد فبما في سنة رسول الله ﷺ، فإن لم تجد فبما قضى به الصالحون قبلك»، وفي رواية: «فبما أجمع عليه الناس»[2].

٢ ـ ما ورد عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «قدم الكتاب ثم السنة ثم الإجماع»[3].

٣ ـ وكان ابن عباس يفتي بما في الكتاب، ثم بما في السنة، ثم بسنة أبي بكر وعمر[4]، لقول الرسول ﷺ: «**اقتدوا باللذين من بعدي، أبي بكر**

---

(١) هو شريح بن الحارث الكندي، قاضي الكوفة، أسلم في حياة النبي ﷺ ولم يره، وكان شاعرًا قائفًا، حسن القضاء، عاش مائة وعشر سنين. توفي سنة ٧٨.
ينظر: طبقات ابن سعد ٦/ ١٣١، وسير أعلام النبلاء ٤/ ١٠٠.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٧/ ٢٤٠ في البيوع والأقضية، باب ما ينبغي للقاضي أن يبدأ به في قضائه، والبيهقي ١٠/ ١١٥ في أدب القاضي، باب ما يقضي به القاضي...، والنسائي ٨/ ٢٣١ في آداب القضاة، باب الحكم باتفاق أهل العلم.
وينظر أيضًا: كنز العمال ٣/ ١٧٣، وسير أعلام النبلاء ٤/ ١٠٠.

(٣) أخرجه بنحوه عبد الرزاق في مصنفه ٨/ ٣٠١ في باب هل يردّ قضاء القاضي؟، والنسائي ٨/ ٢٣٠ في آداب القضاة باب الحكم باتفاق أهل العلم، والبيهقي ١٠/ ١١٥ في آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي... وابن أبي شيبة ٧/ ٢٤١، ٢٤٢ في كتاب البيوع والأقضية، ووكيع في أخبار القضاة ١/ ٧٦.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٧/ ٢٤٢ في البيوع والأقضية، باب في القاضي ما ينبغي أن =

وعمر»[١].

قال شيخ الإسلام: «وهذه الآثار ثابتة عن عمر وابن مسعود وابن عباس، وهم من أشهر الصحابة بالفتيا والقضاء، وهذا هو الصواب»[٢].

وقد نعى شيخ الإسلام على بعض المتأخرين الذين قالوا: يبدأ المجتهد بأن ينظر أولاً في الإجماع، فإن وجده لم يلتفت إلى غيره، وإن وجد نصًا خالفه اعتقد أنه منسوخ بنص لم يبلغه، كما نعى ـ أيضًا ـ على الذين يقولون: إن الإجماع نفسه ينسخ النص، وخطَّأ هذا الرأي، واختار أن الصواب طريقة السلف[٣].

= يبدأ به قضاءه، والبيهقي ١٠/ ١١٥ في أداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي. . .

(١) أخرجه أحمد ٥/ ٣٨٢، والترمذي ٥/ ٦١٠ في المناقب، باب في مناقب أبي بكر وعمر، وابن ماجه ١/ ٣٧ في المقدمة، باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ، وابن حبان (موارد ص ٥٣٨) في المناقب، باب فيما اشترك فيه أبو بكر وعمر، والحاكم ٣/ ٧٥ في معرفة الصحابة، أحاديث فضائل الشيخين.

(٢) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٠١.

(٣) ينظر الفتاوى ٩/ ٢٠٠، ٢٠١ وقال عن هذه الطائفة: «وقد نُقل عن طائفة؛ كعيسى ابن أبان، وغيره من أهل الكلام والرأي من المعتزلة وأصحاب أبي حنيفة ومالك: إن الإجماع ينسخ به نصوص الكتاب والسنة. وكنا نتأول كلام هؤلاء على أن مرادهم أن الإجماع يدل على نص ناسخ، فوجدنا من ذكر عنهم أنهم يجعلون الإجماع نفسه ناسخًا، فإن كانوا أرادوا ذلك فهذا قول يُجَوِّز تبديل المسلمين دينهم بعد نبيهم، كما تقول النصارى: من أن المسيح سوّغ لعلمائهم أن يحرِّموا ما رأوا تحريمه مصلحة، ويحلوا ما رأوا تحليله مصلحة، وليس هذا من دين الإسلام، ولا كان الصحابة يسوغون ذلك لأنفسهم، ومن اعتقد أنهم كانوا يستحلون ذلك فإنه يستتاب كما يستتاب أمثاله. ولكن يجوز أن يجتهد الحاكم والمفتي فيصيب فيكون له أجران، ويخطيء فيكون له أجر واحد، وهذا هو الحق ـ إن شاء الله ـ».
قال الشيخ صالح المنصور في كتابه (أصول الفقه وابن تيمية ١/ ٢٣٨، ٢٣٩): «إن كثيرًا من الناس أبطلوا النصوص وهدموها اعتمادًا على إجماعات لم يثبت فيها خلاف قائم، فكيف يقدَّم هذا الإجماع المزعوم على نصوص الكتاب والسنة؟ . . . ولقد اتخذ كثير من المبطلين =

يقول شيخ الإسلام: «فلما انتهت النَّوبة إلى المتأخرين ساروا عكس هذا السير، وقالوا: إذا نزلت النازلةُ بالمفتي أو الحاكمِ فعليه أن ينظر أولاً: هل فيها اختلاف أم لا؟ فإن لم يكن فيها اختلاف لم ينظر في كتاب ولا سنة، بل يفتي ويقضي فيها بالإجماع، وإن كان فيها اختلاف اجتهد في أقرب الأقوال إلى الدليل فأفتى به، وحكم به، وهذا خلاف ما دل عليه حديث معاذ[(١)]، وكتاب عمر، وأقوال الصحابة...»[(٢)].

وبيَّن ـ رحمه الله ـ أن معرفة النصوص والاطلاع عليها أسهل بكثير من معرفة الإجماع، لعل الناس اختلفوا وهو لا يعلم، وعدم العلم بالنزاع ليس

= هذا المسلك طريقًا لرد نصوص الكتاب والسنة، وشهروا هذه الدعوى في وجه كل من أنكر عليهم، قائلين: هذا ثابت بالإجماع. وإن كنا نحسن الظن ببعض العلماء الذين يقولون الإجماع مقدم على الكتاب والسنة، ذلك أنهم يريدون به الإجماع القطعي المستند إلى كتاب أو سنة، وهذا في الحقيقة لا نقول فيه: الإجماع مقدم على الكتاب والسنة، بل يقال: إن هذا الحكم الذي استند إلى نص حصل الإجماع به، مقدم على النص الآخر الذي لم يُجمع عليه. إذًا فالتقديم إنما كان لنص على نص، لا لإجماع على نص، إذًا فلا يليق أن يقال: الإجماع مقدم على الكتاب والسنة؛ لما في ذلك من قلب الأوضاع، وما يترتب عليه من المفاسد..».

(١) لفظه: «لما بعث رسول الله معاذًا إلى اليمن قال له: بم تقضي؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله. قال: فإن لم تجد...» الحديث، رواه أحمد ٥/ ٢٣٠، ٢٤٢، وأبو داود الطيالسي في مسنده (منحة المعبود ١/ ٢٨٦)، وابن سعد في الطبقات ٢/ ٣٤٧، ٥٨٤، وأبو داود برقم (٣٥٩٢) في الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، والترمذي برقم (١٣٢٧) في الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، وغيرهم من أهل السنن والمسانيد. ينظر للمتوسع في تخريجه: السلسلة الضعيفة ٢/ ٢٧٣ برقم (٨٨١)، وتهذيب السنن لابن القيم ٥/ ٢١٣، وإعلام الموقعين ١/ ٢٤٣.

(٢) نقله عنه ابن القيم في أعلام الموقعين ٢/ ٢٣٧، ينظر للأهمية: مقالة للشافعي مهمة في الرسالة ص ٥٩٩، وأخرى له نقلها ابن القيم في إعلام الموقعين ٢/ ٢٣٧ عن كتاب اختلاف الشافعي مع مالك.

علمًا بعدمه، وإذا كان الأمر كذلك فكيف نحالُ على شيء شاق، ولدينا ما هو أيسر منه وأدل على الحق؟[١].

كما بيَّن أيضًا أنه «حين نشأت هذه الطريقة تولد عنها معارضة النصوص بالإجماع المجهول، وانفتح باب دعواه، وصار من لم يعرف الخلاف من المقلدين إذا احتُج عليه بالقرآن والسنة، قال: هذا خلاف الإجماع، وهذا هو الذي أنكره أئمة الإسلام، وعابوا من كل ناحية على من ارتكبه، وكذبوا من ادعاه»[٢].

لكن العلماء - رحمهم الله - يقدمون الإجماع القطعي - كالإجماع على المعلوم بالضرورة من الدين - على النص؛ لأن واقع الأمر أنه تقديم للنصوص القطعية الثبوت والدلالة على النصوص الظنية الثبوت أو الدلالة، لا أنه تقديم للإجماع على النص[٣]، وهذا - كما يقول بعض العلماء - لا خلاف فيه[٤].

قال شيخ الإسلام: «الإجماع نوعان:

قطعي، فهذا لا سبيل إلى أن يُعلم إجماع قطعي على خلاف النص.

وأما الظني، فهو الإجماع الإقراري والاستقرائي، بأن يستقرىء أقوال العلماء فلا يجد في ذلك خلافًا، أو يشتهر القول في القرآن ولا يَعْلم أحدًا أنكره، فهذا الإجماع وإن جاز الاحتجاج به، فلا يجوز أن تدفع النصوص به؛

---

(١) نقله عنه ابن القيم في إعلام الموقعين ٢/ ٢٣٧.

(٢) نقله عنه ابن القيم من إعلام الموقعين ٢/ ٢٣٨.

(٣) ينظر في هذه المسألة: أصول الفقه أبي زهرة ص ١٩٧، وكتاب أصول الفقه وابن تيمية، للدكتور صالح منصور ١/ ٢٣٨، ٢٣٩. وقد تقدم نقل كلامه، وكتاب نظرة في الإجماع الأصولي للدكتور عمر الأشقر ص ٧٧.

(٤) ينظر: نظرة في الإجماع الأصولي ص ٧٧.

لأن هذا حجة ظنية، لا يجزم الإنسان بصحتها؛ فإنه لا يجزم بانتفاء المخالف، وحيث قطع بانتفاء المخالف فالإجماع قطعي، وأما إذا كان يظن عدمَه، ولا يقطع به، فهو حجة ظنية، والظني لا يدفع به النصُّ المعلوم؛ لكن يحتج به، ويقدم على ما هو دونه بالظن، ويقدم عليه الظنُّ الذي هو أقوى منه، فمتى كان ظنُّه لدلالة النص أقوى من ظنه بثبوت الإجماع قدَّم دلالة النص، ومتى كان ظنه للإجماع أقوى قدم هذا، والمصيبُ في نفس الأمر واحد»[1].

أهم فوائد الإجماع

وبعد هذا التقرير لمكانة الإجماع في الدين، يحسن أن أذكر أهم فوائد الإجماع التي ذكرها أهل العلم، وكان من دواعي ذكر هذه الفوائد: الإجابة على تساؤل ينقدح في الذهن عن مدى فائدة الإجماع والجديد فيه، مع القول بأن من شروط الإجماع الثابتة أنه لابد أن يستند الإجماع إلى دليل من الكتاب والسنة، وأنه لا يمكن أن تجتمع الأمة على خلاف النصوص، كما أنه لا يمكن أن يكون الإجماع ناسخًا لنص؟

وقد أجاب العلماء على هذا؛ فذكروا أهم فوائد الإجماع[2]، وهذا ملخص ما سطروه.

الفائدة الأولى: الإجماع على المعلوم من الدين بالضرورة؛ يُظهِرُ حجم الأمور التي اتفقت فيها الأمة، بحيث لا يستطيع أهلُ الزيغ والضلال إفساد دين المسلمين، ومن طالع حال الأمم السابقة، من أهل الكتاب وغيرهم، في

(١) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٦٨.

(٢) ينظر في هذه الفوائد: الفتاوى ١٩/ ١٩٥، وكتاب نظرة في الإجماع الأصولي ص ٧٣ وما بعدها. وغالب هذه الفوائد مستفاد منه، وكتاب علم أصول الفقه لأحمد إبراهيم ص ٨٥.

اختلافهم في أصول دينهم العلمية والعملية، علم النعمة العظيمة التي اختُصَّت بها هذه الأمة، حيث أجمع أئمة الدين على مئات من الأصول بَلْهَ الفروع، بحيث لا يخالف فيها أحد من المسلمين، ومن خالف بعد العلم: حُكِم عليه بما يقتضيه حاله من كفر أو ضلال وفسق.

الفائدة الثانية: العلمُ بالقضايا المجمع عليها من الأمة يعطي الثقة التامة بهذا الدين، ويؤلِّف قلوبَ المسلمين، ويسدُّ الباب على المتقوِّلين، الذين يزعمون أن الأمة قد اختلفت في كل شيء، فكيف يجمعها جامعٌ، أو يربطها رابط؟!

الفائدة الثالثة: أنه قد يخفى النصُّ الدالُّ على حكم مسألة بعينها على بعض الناس، ويُعلم الإجماع الذي قد تقرر أنه لابد أن يستند إلى نص، فيكتفى به في النقل والاستدلال.

الفائدة الرابعة: أن السند الذي يقوم عليه الإجماع قد يكون ظنيًا، فيكون الإجماع عليه سببًا لرفع رتبة النص الظنية والحكم المستنبط منه إلى رتبة القطع؛ لأنه قد دلَّ الإجماع على أنه لا خبر عن النبي ﷺ يخالف ما أجمعوا عليه.

الفائدة الخامسة: تحتمل النصوص في جملتها التأويلَ والتخصيصَ والتقييدَ والنسخَ وغيرَ ذلك، فإذا كانت هي المرجعَ وحدها كَثُرَ الخلاف بين الأئمة المجتهدين الذين يستنبطون الأحكام منها؛ لاختلاف المدارك والأفهام، فإذا وُجد الإجماعُ على المراد من النص ارتفعت الاحتمالات السابقة، واتقى المجتهدون بذلك متاعبَ الخلافِ والنظرِ والاستنباط.

الفائدة السادسة: أن بعضَ نصوصِ السنة ـ التي هي من مستند الإجماع ـ

الناشيء من اختلافهم في تصحيحها .

الفائدة السابعة : التشنيع على المخالفين بالجُرأة على مخالفة الإجماع ، فيكون ذلك سببًا قويًا لزجرِ المخالف ؛ لئلا يتمادى في باطله بعد أن يعلم أن الأمة مجمعة على خلاف مقالته ، قال ابن حزم ـ رحمه الله ـ : «مال أهلُ العلم إلى معرفة الإجماع ؛ ليعظِّموا خلافَ من خالفه ، وليزجروه عن خلافه ، وكذلك مالوا إلى معرفةِ اختلاف الناس ؛ لتكذيب من لا يبالي بادعاء الإجماع جُرْأة على الكذب ، حيث الاختلاف موجود ، فيردعونه بإيراده عن اللجاج في كذبه»[١] .

الفائدة الثامنة : الإجماع دليلٌ يؤكد حكم المسألة ، ويكثِّر أدلتها ، فقد تدل جملة من الأدلة على حكم مسألة من المسائل فيكون الإجماع مكثرًا لها ، موثقًا لما جاء فيها[٢] .

* * *

(١) الإحكام ١/٥٠٦ .
(٢) ينظر : الفتاوى ١٩/ ١٩٥ .

المبحث الثالث

حجية الإجماع

الحديث عن حجية الإجماع يتوقف على تقرير ثلاث مسائل، وهي:

١ - إمكان وقوع الإجماع عادة.

٢ - إمكانُ العلمِ به، بعد تحققه من المجتهدين.

٣ - إمكانُ نقله نقلاً صحيحًا إلى من يَحتجُّ به.

فإن غيرَ الممكن، أو الممكنَ غير المعلوم، أو المعلومَ الذي لا يقدر على نقله لا يمكن أن يحتج به؛ ولذا كان الحديث عن حجية الإجماع موقوفًا على تقرير هذه المسائل الثلاث[1]، وهذا إنما هو في غير المعلوم من الدين بالضرورة، إذ لم يختلف أهل الإسلام قاطبة في وقوع الإجماع عليه، والعلم به، ونقله[2].

المسألة الأولى: إمكان وقوع الإجماع عادة:

يرى جماهير الأصوليين أن الإجماع ممكن الوقوع عادةً، مستدلين[3]:

(١) ينظر: شرح العمد لأبي الحسين البصري ١/٥٢، والمنخول للغزالي ص ٣٠٤ وما بعدها، والإحكام للآمدي ١/١٩٦ وما بعدها، والبحر المحيط للزركشي ٤/٤٣٧ وما بعدها، وموسوعة عبد الناصر ٣/٥٧، وحجية الإجماع ص ٦١، ورسالة حجية الإجماع في الشريعة الإسلامية لأحمد حاج ص ٥٧ وما بعدها.

(٢) ينظر: الرسالة للشافعي ص ٥٣٤، والإحكام للآمدي ١/١٩٦.

(٣) ينظر في هذه المسألة وأدلتها: المستصفى ١/١٧٣، ١٧٤، والإحكام للآمدي ١/١٩٦ وما بعدها، والبحر المحيط للزركشي ٤/٤٣٧، وتيسير التحرير ٣/٢٢٧، وإرشاد الفحول ص ٧٢، وحجية الإجماع ص ٦١، والإجماع مصدر ثالث ص ٥٦. هذا وقد خالف بعض النظامية وبعض الرافضة وبعض الخوارج في ذلك، ولا عبرة بخلافهم.

١ ـ بأن العقل يجزم بأنه لا يترتب على فرض وقوعه محالٌ، وما كان كذلك فهو ممكن الوجود.

٢ ـ وبأن الأصل هو الإمكان، فنتمسك بهذا الأصل؛ لعدم وجود ما يمنعنا من استصحابه.

٣ ـ ولأنه لو لم يكن الإجماع ممكنًا لما وقع، لكنه وقع فدل على إمكانه، قال الغزالي ـ رحمه الله ـ: «دليل تصوره وجوده»[١].

المسألة الثانية: إمكان العلم بالإجماع عادة:

يرى جمهور الأصوليين أن العلمَ بالإجماع ممكن، مستدلين[٢]:

١ ـ بأنه لو لم يكن ممكنًا لما وقع، لكنه وقع فدل على إمكان العلم به.

٢ ـ وبأنه قد وقع إجماع العامة والخاصة على ضروريات الدين، ومن المعلوم أن العوامَّ أكثر عددًا، وأقل نظرًا، وقد تحقق العلم منهم، فأولى أن يتحقق العلم بالإجماع من الخاصة، وهم أقل عددًا، وأكثر نظرًا.

٣ ـ قياس علماء الشريعة على غيرهم من أرباب العلوم الأخرى، فقد تحقق الإجماع من أرباب العلوم الأخرى في كثير من الأحكام، فمثلهم علماء الشريعة بل هم أولى؛ لوجود الدافع الديني.

المسألة الثالثة: إمكان نقله إلى من يحتج به:

يرى جمهور الأصوليين أن نقل الإجماع إلى من يحتج به ممكن، مستدلين على ذلك[٣]:

بأن الإجماع قد نقل، وما زال العلماء إلى الآن يحتجون به، وكتبهم زاخرة

---

(١) المستصفى ١/ ١٧٣.

(٢) ينظر في هذه المسألة وأدلتها: المراجع السابقة.

(٣) ينظر في هذه المسألة وأدلتها: المراجع السابقة.

بالإجماعات الصحيحة[١].

وإذا تقرر هذا فليعلم: أن مما فضل الله به هذه الأمة، وميزها به على سائر الأمم: أن إجماع علمائها على أمر من أمور دينها معصومٌ من الزلل والخطأ؛ ليحفظ الله ـ سبحانه ـ بسبب إجماعهم الشريعة من كيد الكائدين، وتحريف الضالين[٢].

وقد اتفق أهل العلم على أن الإجماع حجة شرعية، يجب اتباعها، والمصير إليها[٣].

قال ابنُ حزمٍ ـ رحمه الله ـ: «اتفقنا نحن وأكثر المخالفين لنا على أن الإجماع من علماء أهل الإسلام حجة، وحجةٌ مقطوعة به في دين الله ـ عز وجل ـ»[٤]. وقال أبو المعالي الجويني ـ رحمه الله ـ: «الإجماع حجة قاطعة»[٥]،

---

(١) قال أبو إسحاق الإسفراييني: «نحن نعلم أن مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة». تيسير التحرير ٣/ ٢٢٧، وشرح مسلم الثبوت ٢/ ٢١٢.

(٢) ينظر: حجية الإجماع ص ٤٥، وفي المسألة خلاف. قال الزركشي في البحر المحيط ٤/ ٤٤٩: «والسرُّ في اختصاص هذه الأمة في الصواب في الإجماع: أنهم الجماعة بالحقيقة؛ لأن النبي ﷺ بعث إلى الكافة، والأنبياء قبله إنما بُعث النبي لقومه، وهم بعض من كل، فيصدق على كل أمة أن المؤمنين غير منحصرين فيهم في عصر واحد، وأما هذه الأمة فالمؤمنون منحصرون فيهم، ويد الله مع الجماعة، فلهذا ـ والله أعلم ـ خَصَّها بالصواب».

(٣) ينظر: جماع العلم ص ٥١، ومجموع الفتاوى ١١/ ٣٤١، ومذكرة الشنقيطي على روضة الناظر ص ١٥١. هذا، وقد خالف في حجية الإجماع من لا يُعتدُّ بخلافه كبعض الخوارج وبعض الرافضة وبعض النظامية، وهم أتباع النظام المعتزلي، وقد نسب هذا القول إليه أيضًا، قال في مسلم الثبوت ٢/ ٢١٣: «الإجماع حجة قطعًا عند الجميع، ولا يعتدُّ بشرذمةٍ من الخوارج والشيعةِ؛ لأنهم حادثون بعد الاتفاق».

(٤) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٤/ ١٢٨.

(٥) البرهان ١/ ٦٧٩.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: «أما إجماع الأمة فهو حق، لا تجتمع الأمة ـ ولله الحمد ـ على ضلالة»[(١)].

الأدلة على حجية الإجماع:

الدليلُ على ثبوت الإجماع إنما هو دليل الشرع لا العقل[(٢)]، ومن الأدلة على كون الإجماع حجة:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [سورة النساء][(٣)].

وجه الاستدلال من الآية:

أن معنى مشاقة الرسول ﷺ: منازعته ومخالفته فيما جاء عن ربه. ومعنى «سبيل المؤمنين»: ما اختاروه لأنفسهم من قول أو فعل أو اعتقاد؛ لأن سبيل المؤمنين مفرد مضاف فيعم هذه كلَّها، وقد جعل الله كلاً من المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين موجبًا للعقاب؛ لأنه عطفها على بعض بالواو المفيدة للتشريك في الحكم، فيلزم أن يكون اتباعُ غير سبيل المؤمنين محرَّمًا، كما حرمت مشاقة الرسول ﷺ؛ إذ لو لم يكن محرمًا لما جمع بين الحرام والمباح في الوعيد، وإذا حَرُمَ اتباع غير سبيل المؤمنين وجب تجنُّبه إلا باتباع سبيلهم؛ لأنه لا واسطة بينهما، ولزم من وجوب اتباع سبيلهم كون الإجماع حجة[(٤)].

---

(١) الفتاوى ١٩/١٧٦.

(٢) شرح الكوكب المنير ٢/٢١٤، وينظر: منهج أهل السنة والجماعة في تحرير أصول الفقه لمحمد الجيزاني ـ رسالة دكتوراه ـ ص ٢٠٠.

(٣) أول من استدل بهذه الآية: الشافعي، ثم تبعه الناس على الاستدلال بها.

(٤) ينظر في هذا الدليل: أحكام القرآن للشافعي ٣٩، والعدة لأبي يعلى ٤/١٠٦٤، =

الدليل الثاني: قوله ـ جل ذكره ـ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [١٤٣ سورة البقرة].

وجه الاستدلال بهذه الآية من جهتين(١):

الأولى: أن الله ـ تبارك وتعالى ـ عدَّلهم بقبول شهادتهم، ولما كان قول الشاهد حجة ـ إذ لا معنى لقبول شهادته إلا كون قوله حجة ـ يجب العمل بمقتضاه فيدل هذا على أن إجماع الأمة حجة يجب العمل بمقتضاه وهو المطلوب.

الثانية: أنه ـ تعالى ـ جعل شهادتهم حجةً على الأمم السابقة في الآخرة، كما جعل شهادة الرسول حجة علينا حينئذٍ، فيكون قولُهم في الأحكام في الدنيا حجة أيضًا، قياسًا على قولهم في الآخرة؛ لأنه لا معنى لكون الإجماع حجة سوى كون أقوالهم حجةً على غيرهم.

الدليل الثالث: قوله ـ جل وعلا ـ: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ [١١٠ سورة آل عمران].

= والفقيه والمتفقه ١/ ١٥٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٢٨، والفتاوى ١٩/ ١٧٨، ١٩٢. وقد بين شيخُ الإسلام أنه لا يصح في هذه الآية أن يكون الذم لاحقًا للمشاقة فقط، أو لاتباع غير سبيل المؤمن فقط، فإن ذلك باطل قطعًا؛ فلا يكون ذكر الآخر لا فائدة فيه. وكذلك لا يصح أن يكون الذمُ لاحقًا للأمرين إذا اجتمعا فقط؛ لأن مشاقة الرسول ﷺ موجبة للوعيد قطعًا، فلم يبق إلا قسمان: أحدهما: أن الذمَّ لاحقٌ لكلٍّ من الأمرين، وإن انفرد عن الآخر.
الثاني: أن الذمَّ لاحق لكلٍّ من الأمرين لكونه مستلزمًا للآخر.

(١) ينظر: العدة لأبي يعلى ٤/ ١٠٧٠، والفقيه والمتفقه ١/ ١٦٠، وأصول السرخسي ١/ ٢٩٧، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٠٢، والإحكام للآمدي ١/ ٢١١، والفتاوى ١٩/ ١٧٧، ١٧٨، وحجية الإجماع في الشريعة ص ٩٧.

وجه الدلالة من جهتين[١] :

الأولى : أن «الألف واللام» إذا دخلت على اسم جنس دل على العموم ، وعلى ذلك تكون الآية إخبارًا من الله ـ سبحانه ـ عن أمة محمد ﷺ بأنهم يأمرون بكل معروف ، وينهون عن كل منكر ، وصِدْقُ خبر الله ـ تعالى ـ يستلزم أنهم إن نهوا عن شيء علمنا أنه منكر ، وإذا أمروا بشيء علمنا أنه معروف ، فكان نهيهم وأمرهم حجة يجب اتباعه .

الثانية : أن النهاية في الخيرية الموصوفة بها الأمة ـ المستفادة من لفظ (خير) الذي هو بمعنى أفعل ـ تقتضي أن يكون ما أجمعوا عليه حقًا ؛ لأنه لو لم يكن حقًا كان ضلالاً ؛ لأنه ليس بعد الحق إلا الضلال ، والحق واجبُ الاتباع ، فيكون إجماعهم على الحق واجبَ الاتباع .

الدليل الرابع : قوله ـ تبارك وتعالى ـ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾

[٥٩ سورة النساء]

وجه الدلالة : أن الله ـ سبحانه ـ شرط لوجوب الرد إلى الكتاب والسنة وجود التنازع ، فدل ذلك على أنهم إذا لم يتنازعوا لم يجب الرد ، وأن الاتفاق منهم كافٍ حينئذٍ عن الرد إلى الكتاب والسنة ، ولا معنى لكون الإجماع حجة إلا هذا[٢] .

---

(١) ينظر : الإحكام للآمدي ١/ ٢١٤ ، والفتاوى ١٩/ ١٧٦ ، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢١٧ .

(٢) ينظر : الإحكام للآمدي ١/ ٢١٨ ، والفتاوى ١٩/ ٩١ ، وذكر الرازي في تفسيره وجهًا آخر لتفسير الآية فليُنظر .

الدليل الخامس: من السنة(١): قوله ﷺ: «. . . **فمن أراد بحبوحة(٢) الجنة فليلزم الجماعة**»(٣).

ووجه الدلالة: ما بينه الشافعي بقوله: «إذا كانت جماعتهم متفرقة في البلدان، فلا يقدر أحدٌ أن يلزم جماعة أبدان قوم متفرقين، وقد وجدت الأبدان تكون مجتمعة من المسلمين والكافرين والأتقياء والفجار: فلم يكن في لزوم الأبدان معنى؛ لأنه لا يمكن، ولأن اجتماع الأبدان لا يصنع شيئًا، فلم يكن للزوم جماعتهم معنى إلا ما عليه جماعتهم من التحليل والتحريم، والطاعة فيهما، ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم طاعتهم، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم التي أمر بلزومها، وإنما تكون الغفلة في الفُرقة، فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافة غفلة عن معنى كتابٍ ولا سنةٍ ولا قياس -إن شاء الله-»(٤).

الدليل السادس: جملة الأحاديث الدالة على لزوم الجماعة، وتعظيم

---

(١) قال الآمدي في الإحكام ١/ ٢١٩: «وهي أقرب الطرق في إثبات كون الإجماع حجة قاطعة».

(٢) البحبوحة: التمكن في المقام والحلول.

(٣) قطعة من حديث طويل عن عمر - رضي الله عنه - وغيره، أخرجه الشافعي في الرسالة ص٤٧٣، وأحمد ١/ ١٨، ٢٦، والترمذي ٤/ ٤٦٥ في الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة وقال: حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وذكره المزي في تحفة الأشراف ٨/ ٦٢، وعزاه للنسائي في عِشرة النساء، والحاكم في ١/ ١١٤ كتاب العلم، باب خطبة عمر رضي الله عنه بالجابية، وصححه، وابن حبان (ص٥٦٨ موارد) في المناقب، وصححه أحمد شاكر كما في تعليقه على الرسالة. وصححه أحمد سعد حمدان في تحقيقه لـ «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» للالكائي، وينظر في أحاديث الحث على الاجتماع وترك التفرق كتاب: «وجوب لزوم الجماعة وترك التفرق» لجمال بادي.

(٤) الرسالة ص ٤٧٥، ٤٧٦.

شأنها، والإخبار بعصمتها عن الخطأ[١]، ومنها:

١ ـ قوله ﷺ: «**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون**»[٢].

٢ ـ وقوله ﷺ: «**لا تجتمع أمتي على ضلالة**» وفي بعض رواياته: «**عليكم بالسواد الأعظم**»[٣].

٣ ـ وقوله ﷺ: «**من فارق الجماعة قِيدَ شبر فقد خلع رِبقة الإسلام من عنقه**»[٤].

٤ ـ وقوله ﷺ: «**من فارق الجماعة مات مِيتةً جاهليةً**»[٥].

---

(١) هذا طريق الغزالي في إثبات حجية الإجماع، وعبر عنه بالأقوى (المستصفى ١/ ١٧٦)، واستحسنه ابن الحاجب (مختصر ابن الحاجب وشرحه ٢/ ٣٢)، وعبّر عنه صاحب شرح مسلم الثبوت بأنه دليل لا خفاء به بوجه، ولا مساغ للارتياب فيه. ينظر: شرح مسلم الثبوت ٢/ ٢١٦.

(٢) رواه البخاري ١٣/ ٢٩٣ في الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ: «لا تزال طائفة..» إلخ، وفي مسلم نحوه ٣/ ١٥٢٤ في الإمارة، باب قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق..».

(٣) سبق تخريجه ص٢٥.

(٤) أخرجه أحمد عن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ ٥/ ١٨٠، وأبو داود ٢/ ٥٤٢ في السنة، باب قتل الخوارج. وأخرجه الحاكم عن الحارث الأشعري ١/ ٤٢١ في الصوم، وقال: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي. ومعنى قِيد: قدر.

(٥) رواه البخاري ٩/ ٧٨ في الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، ومسلم ٣/ ١٤٧٥ في الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين، وقوله: «مات ميتة جاهلية» إن كان مرادًا به التشبيه فمعناه: أنه يموت مثل موت الجاهلي، وإن لم يكن جاهليًا. أو أن ذلك ورد مورد الزجر، وظاهره غير مراد، وإن كان التشبيه غير مراد فالمعنى: يموت موت أهل الجاهلية على ضلال، وليس له إمام مطاع؛ لأن الجاهليين لا يعرفون ذلك، وعلى هذا يموت عاصيًا لا كافرًا. بتلخيص =

ووجه الاستدلال بهذه الأحاديث من وجوه[١] :

أولها : هذه الأحاديث ونحوها، وإن لم يتواتر كلٌّ واحدٍ منها لفظًا إلا أن القدر المشترك بينها وهو عِصمة الأمة متواتر فيها؛ لوجوده في كل منها[٢]، وإذا ثبت عصمة الأمة تواترًا كان دليلاً على حجية الإجماع .

ثانيها : إن هذه الأحاديث لم تزل ظاهرةً مشهورةً بين الصحابة والتابعين، يتمسكون بها في إثبات حجية الإجماع، ولم يظهر من السلف والخلف من يدفعها أو ينكرها، وهذا التوافق من أهل الأعصار المتعاقبة على قبولها دليلٌ على صحتها؛ لأنه من المستحيل عادة توافق الأمم في عصور مختلفة على قبول ما لم يقم الدليل على صحته، خاصة إذا كان مثبتًا لأصل من أصول التشريع .

ثالثها : أن المحتجين بهذه الأحاديث قد أثبتوا بها الإجماع الذي هو أصل مقطوع به، ومن المعلوم أنه من المستحيل قبول دليل كالإجماع إلا إذا كان مستندًا إلى دليل قطعي[٣] .

وقد دلَّت هذه النصوص على أمرين مهمين[٤] :

= من فتح الباري ١٣/ ٧، وتحقيق العدة ٤/ ١٠٧٩ .

(١) ينظر: العدة لأبي يعلى ٤/ ١٠٨١، والمستصفى ١/ ١٧٦، وروضة الناظر وشرحه نزهة الخاطر العاطر ١/ ٣٣٩ وما بعدها، وشرح مختصر ابن الحاجب لأبي الوفاء الأصفهاني ١/ ٥٤١ .

(٢) قال في فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٢/ ٢١٦: «إن القدر المشترك المفهوم من هذه الأخبار قطعًا هو عصمة الأمة عن الخطأ، ولاشك فيه».

(٣) ثمة أدلة عقلية استدل بها على حجية الإجماع، لم أشأ أن أطيل بذكرها، اكتفاء بأدلة الكتاب والسنة لظهورها، وقوة دلالتها على المقصود، هذا فضلاً عن كون الإجماع ثبت بدليل الشرع لا العقل .

(٤) ينظر في هذا: منهج أهل السنة والجماعة في تحرير أصول الفقه ـ رسالة دكتوراه ـ =

الأول: أن هذه النصوص أفادت أن العصمة ثابتة للأمة دون اشتراط عدد معين، بل إن أهل الإجماع متى ثبت اتفاقهم وجب اتباع قولهم، وثبتت العصمة لهم، وبناءً على ذلك فلا يشترط لصحة الإجماع أن يبلغ المجمعون عددَ التواتر[1]؛ لأن الدليل الشرعي لم يشترط ذلك، بل إنه علق العصمة على الإجماع والاتفاق فقط.

الثاني: أن هذه النصوص تدل على أن الإجماع حجة ماضية[2] في جميع

= لمحمد الجيزاني ص ٢٠٣، ٢٠٤.

(١) خالف بعض الأصوليين في هذا، فاشترطوا بلوغ المجمعين عدد التواتر، أخذًا بالدليل العقلي، وهو كون هذا العدد يستحيل على مثلهم الاجتماع على الخطأ. وهذا لا يصح؛ لأن الإجماع إنما ثبت بالدليل الشرعي فلا يشترط في المجمعين أن يبلغوا حد التواتر كما دل عليه عموم الأدلة الشرعية السابقة المثبتة لحجية الإجماع. ينظر: روضة الناظر ١/٣٤٦، والمسودة لآل تيمية ٣١٧، وشرح الكوكب المنير ٢/٢٥٢، ومنهج أهل السنة والجماعة في تحرير أصول الفقه ص ٢٠٣.

(٢) نقل عن الإمام أحمد مقولته المشهورة: «من ادعى الإجماع فهو كاذب» وليس مراده بها نفي وقوع الإجماع أو حجيته قطعًا؛ لكون الإمام يحتج به، ويستدل به في كثير من الأحيان، وقد حملها العلماء على عدة أوجه، ومن أحسنها: أنه قال ذلك على سبيل الورع، لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه، أو أنه قال ذلك في حق ليس له من معرفة بخلاف السلف، ويدل لذلك تتمة كلامه السابق حيث يقول: «من ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس اختلفوا، هذه دعوى بشر المريسي والأصم، ولكن يقول: لا نعلم الناس اختلفوا، إذا هو لم يبلغه» أي إذا لم يبلغه في المسألة خلاف، وقال أيضًا: «كيف يجوز للرجل أن يقول: أجمعوا؟ إذا سمعتهم يقولون أجمعوا فاتهمهم. لو قال: إني لا أعلم مخالفًا جاز». وقال مرة: «هذا كذب ما أعلمه أن الناس مجمعون؟ ولكن يقول: لا أعلم فيه اختلافًا فهو أحسن من قوله: إجماع الناس». وهذه الروايات توضح بجلاء مراد الإمام أحمد من مقالته تلك.

قال ابن القيم: «وليس مراده ـ أي الإمام أحمد ـ استبعاد وجود الإجماع، ولكن =

العصور، سواء في ذلك عصر الصحابة[1] أم عصر من بعدهم. ولا يصح حصر حجية الإجماع في عصر الصحابة دون غيرهم؛ لأن أدلة حجية الإجماع عامة مطلقة، وتخصيصُ تلك الأدلة أو تقييدها من غير دليل شرعي معتبرٍ مردودٌ غيرُ مقبول.

* * *

= أحمد وأئمة الحديث بُلوا بمن كان يرد عليهم السنة الصحيحة بإجماع الناس على خلافها» ينظر: المسودة ص ٣١٦، ومجموع الفتاوى ١٩/ ٢٧١، ٢٠/ ٢٤٧، ومختصر الصواعق ص ٥٠٦، وأصول مذهب الإمام أحمد للتركي ص ٣٥١، وحجية الإجماع ص ٩٣، وحجية الإجماع في الشريعة الإسلامية ص ٦٧ وما بعدها.

(١) يرى الظاهرية ومن تابعهم: أن الحجة هو إجماع الصحابة فقط، دون غيرهم. ينظر في أدلتهم: الإحكام لابن حزم ٤/ ١٤٤ وما بعدها، وينظر في الإجابة عليها: العدة ٤/ ١٠٩١، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٥٦، والإحكام للآمدي ١/ ٢٣٠.

المبحث الرابع

أقسام الإجماع

يقسم الأصوليون الإجماع أقسامًا متعددة باعتبارات مختلفة[(١)]:

١- **باعتبار ذاته**: ينقسم إلى إجماع صريح، وإجماع سكوتي، وسيأتي تعريفهما.

٢ - **وباعتبار أهله**: ينقسم إلى إجماع عامة، وإجماع خاصة، والمراد بإجماع العامة: هو المعلوم من الدين بالضرورة، فإن هذا ينقله عامة المسلمين وخاصتهم، أما غيره فينقله الخاصة، وهم أهل العلم[(٢)].

٣- **وباعتبار عصره**: ينقسم إلى إجماع الصحابة -رضي الله عنهم- وإجماع غيرهم[(٣)].

٤ - **وباعتبار نقله إلينا**: ينقسم إلى إجماع ينقل بطريق التواتر، وإجماع ينقل بطريق الآحاد[(٤)].

٥ - **وباعتبار قوته**: ينقسم إلى إجماع قطعي، وإجماع ظني، فالقطعي مثل: المعلوم من الدين بالضرورة، والظني: كالإجماع السكوتي، الذي غلب على الظن فيه اتفاق الكل[(٥)].

وسأقتصر في هذا المبحث على بحث قسمي الإجماع باعتبار ذاته.

---

(١) استفيد هذا التقسيم من كتاب: منهج أهل السنة والجماعة في تحرير أصول الفقه ص ١٩٧ ومابعدها.

(٢) ينظر: الفصول في الأصول للجصاص ٣/ ٢٨٥.

(٣) ينظر: العدة ٤/ ١٠٩٠، والمحصول القسم الأول ٢/ ٢٨٣، والبحر المحيط للزركشي ٤/ ٤٨٢.

(٤) ينظر: العدة ٤/ ١٢١٣، والمحصول القسم الأول ٢/ ٢١٤، ٢٨٣.

(٥) ينظر: الفتاوى ١٩/ ٢٦٧-٢٧٠ ومرتبته.

لأهميته، وقوة صلته بموضوع البحث، فأقول:

القسم الأول:

الإجماع الصريح: وهو عبارة عن اتفاق كل مجتهدي الأمة المحمدية في عصر من العصور على حكم شرعي لواقعة، بأن يبدي كل واحد منهم رأيه صراحةً، أو يبيِّن بعضُهم الحكم قولاً، ويفعل البقية على وفق ذلك القول، فهذا حجة قاطعة بلا نزاع[١]، وقد تقدمت الأدلة على ذلك[٢].

وجمهور الأصوليين على أن المجتهدين إذا اتفقوا في الفعل بما يدل على حكمه ـ وهو ما يسميه بعضهم: الإجماعَ الفعليَّ الصريح ـ فهو حجة أيضًا، قياسًا على أفعال النبي ﷺ، قالوا: إن العصمة ثابتة لإجماعهم كثبوتها للنبي ﷺ، ولما كان فعلُه حجةً فكذلك اتفاقهم في الفعل حجة.

وقالوا أيضًا: إن الشرع يؤخذ من فعل الرسول ﷺ كما يؤخذ من قوله، فكذلك المجمعون؛ لأن الكل معصومٌ، قد شهدت لهم الأدلة بالعصمة، كما أن الأدلة المثبتة لعصمة الأمة لم تفرق، فالتفرقة تحكُّم[٣].

القسم الثاني:

الإجماع السكوتي: وهو أن يعمل بعض المجتهدين عملاً، أو يبدي رأيًا في مسألة اجتهادية، قبل استقرار المذاهب فيها، ويسكت باقي المجتهدين عن إبداء رأيه بالموافقة أو بالمخالفة، بعد علمهم، سكوتًا مجردًا عن أمارات الرضا والسخط، مع مضي زمن يكفي للبحث والنظر[٤].

(١) ينظر: الفقيه والمتفقه ١/ ١٧٠، ومجموع الفتاوى ١٩/ ٢٦٧، ٢٦٨، ومذكرة الشنقيطي ص ١٥١.

(٢) ينظر ص ٤٢ وما بعدها.

(٣) ينظر: مسلم الثبوت وشرحه ٢/ ٢٣٥.

(٤) ينظر: الفقيه والمتفقه ١/ ١٧٠، وكشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ٣/ ٢٢٨، وتيسير =

ومثله **الإجماع الاستقرائي**، وهو: «أن تُستَقْرأ أقوال العلماء في مسألة، فلا يعلم خلاف فيها»[١].

وهذا يعني أنه لا يُسمى إجماعًا سكوتيًا إلا ما توافر فيه الشروط التالية[٢]:

الأول: أن يظهر القول أو الفعل وينتشر، حتى لا يخفى على الساكت.

الثاني: أن تمضي مدةُ التأمل والنظر في حكم الحادثة؛ لينقطع احتمال أنهم سكتوا في مهلة النظر.

وتختلف المدة باختلاف الحوادث، ففي بعضها تكفي المدة القصيرة، وفي بعضها لابد من مدة طويلة.

الثالث: ألا تظهر من المجتهد أمارة إنكار مع القدرة عليه.

الرابع: أن يكون السكوت مجردًا عن علامات الرضا والسخط؛ لأنه إن وجد ما يدل على الرِّضا كان من قبيل الإجماع الصريح؛ لأنه بمنزلة قولهم: رضينا بهذا القول، وإن وجد ما يدل على السخط لم يكن إجماعًا أصلاً.

الخامس: أن يكون السكوت قبل المذاهب؛ لأنه إن كان بعدها لم يدل على موافقتهم؛ لأن الظاهر أنهم سكتوا اعتمادًا على معرفة مذهبهم في تلك المسألة من قبل، كما إذا سكت الحنفي عن قولٍ للشافعية؛ فإن سكوتَه لا يعد موافقة؛ للعلم بخلافه ومذهبه في ذلك.

السادس: أن تكون المسألة اجتهادية تكليفية؛ لأنها إن كانت قطعية كان السكوتُ فيها غيرَ دال على الرضا بذلك؛ لما هو معلوم فيها من حكم؛ لأن

= التحرير ٣/ ٣٤٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٥٣، ومسلم الثبوت وشرحه ٢/ ٢٣٢.

(١) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٦٧.

(٢) ينظر في هذه القيود: البحر المحيط ٤/ ٥٠٣ وما بعدها، وتيسير التحرير ٣/ ٢٤٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٥٣، ومسلم الثبوت وشرحه ٢/ ٢٣٢.

الظاهر أنهم سكتوا اكتفاءً بما علم الناس فيها من حق، وإن كانت غير تكليفية كانت خارجة عن محل النزاع، لأن ما ليس تكليفيًا ليس دينًا، والإجماع لا يكون إجماعًا يحتج به إلا في الأمور الدينية، كما لو قيل: أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ أفضل من أنس ـ رضي الله عنه ـ أو العكس، فالسكوت في هذا لا يدل على شيء؛ إذ ليس فيه تكليف، فلا يلزم النظر ولا الإنكار.

حجية الإجماع السكوتي:

اختلف العلماء في الإجماع السكوتي[1]، وجمهور العلماء على القول بحجيته، على خلاف بينهم هل هو حجة قاطعة أو ظنية؟

وسبب الخلاف: هو أن السكوت محتملٌ للرضا وعدمه، فمن رجَّح جانب الرضا وجزم به قال: إنه حجة قاطعة، ومن رجَّح جانب الرضا ولم يجزم به قال: إنه حجة ظنية، ومن رجح جانب المخالفة قال: إنه لا يكون حجة[2].

تحرير محل النزاع:

أولاً: لا خلاف بين العلماء القائلين بحجية الإجماع في أن الإجماع السكوتي حجة فيما تعمُّ به البلوى، إذا اشتهر الحكم المجمع عليه، وتكرر السكوت من مجتهدي عصر الإجماع؛ لأن السكوت مرة بعد أخرى يحصِّلُ علمًا ضروريًا بالرضا

(١) اختلف في الإجماع السكوتي على سبعة مذاهب: الأول: إنه إجماع. والثاني: إنه ليس بإجماع ولا حجة. والثالث: إنه حجة وليس بإجماع. والرابع: إن السكوت إن كان إثر حكم حاكم لا إثر فتوى فهو إجماع. والخامس: عكسه. والسادس: إنه إن وقع في شيء يفوت استدراكه من إراقة دم، أو استباحة فرج كان إجماعًا وإلا فحجة. والسابع: إن السكوت حجة فيما تعمّ به البلوى، بخلاف ما لم تعمَّ به البلوى، فلا يكون حجة. ينظر أصول السرخسي ١/ ٣٠٣، والمستصفى ١/ ١٩١، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٥٤، وإجمال الإصابة في أقوال الصحابة للعلائي ص ٢٠، ٢١، ومسلم الثبوت وشرحه ٢/ ٢٣٣، وحجية الإجماع ٣٥٩ـ٣٧١.

(٢) الفتاوى لشيخ الإسلام ١٩/ ٦٦٨، وإجمال الإصابة في أقوال الصحابة ص ٢٥، ٢٦.

بذلك القول، كما أن العادة تحيل السكوت في كل مرة من غير رضا به.

ثانيًا: لا خلاف بين العلماء أنه ليس بحجة، إذا حصل السكوت بعد استقرار المذاهب.

ثالثًا: إذن فمحل النزاع فيما إذا كان السكوت في غير ما تعمُّ به البلوى، ولم يكن هناك مانع من إبداء الرأي، وكان السكوت قبل استقرار المذاهب، ومضت مدةٌ تكفي للنظر والتأمل بعد الفتوى أو القضاء، وكانت المسألة اجتهادية تكليفية[1].

وبعد معرفة موضع النزاع في المسألة فإنه تجنبًا للإطالة ـ في بحث كهذا ـ سأكتفي بذكر أدلة الجمهور على حجية الإجماع السكوتي.

أدلة جمهور العلماء[2] على حجية الإجماع السكوتي[3]:

أولاً: أنه لو شرط لانعقاد الإجماع التنصيص من كل واحد منهم لأدَّى إلى ألاَّ ينعقد الإجماع أبدًا؛ لتعذر اجتماع أهل العصر على قول يسمع منهم، والمتعذر معفو عنه بالنص، قال الله ـ سبحانه ـ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [٧٨ سورة الحج] والمعتادُ في كل عصر أن يتولَّى الكبار الفتوى، ويسلِّم الباقون لهم.

ثانيًا: أنه قد وقع الإجماع على أن السكوت معتبر في المسائل الاعتقادية

---

(١) ينظر: إجمال الإصابة في أقوال الصحابة ص ٣١، ٣٢، ٣٣، والإجماع مصدر ثالث ص ١٣١، ١٣٢.

(٢) قال بحجية الإجماع السكوتي: أكثر الحنفية، وأكثر المالكية، وحكي عن الشافعي وأكثر أصحابه، وأحمد وأصحابه، وجماعة من أهل الأصول، قال الرافعي: وهو مذهب الجمهور، ينظر: أصول السرخسي ١/ ٣٠٣، والمستصفى ١/ ١٩١، والمحصول القسم الأول ٢/ ٢١٥، والمسودة ص ٣٣٤، وتيسير التحرير ٣/ ٢٤٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٥٤، وإرشاد الفحول ص ٨٤.

(٣) ينظر في ذكر الأدلة: العدة ٤/ ١١٧٢، والتبصرة ص ٣٩١، وأصول السرخسي ١/ ٣٠٣ وما بعدها، والمستصفى ١/ ١٩١، والمعتمد ٢/ ٥٣٩، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٥٥، والإجماع مصدر ثالث ص ١٣٨، وحجية الإجماع ص ٣٥٩ وما بعدها.

(أي يعتبر رضا، فلا يحل السكوت على باطل)، فيقاس عليها المسائل الاجتهادية؛ لأن الحق في الموضعين واحد.

ثالثًا: أن السكوت من بعض المجتهدين على حكم شرعي أفتى به آخرون من المجتهدين بعد مضي مدة التأمل، وتوفر باقي الشروط دليلٌ على موافقة الساكتين ورضاهم؛ لأن السكوت منهم حال المخالفة سكوت على منكر فيكون حرامًا، وهذا ممتنع وقوعه من العدل، خاصةً إذا كان صحابيًا، كما أن هذا السكوت وما تبعه يَسْلُب منهم صفة العدالة، فيفقدون شرطًا من شروط أهلية الاجتهاد[1]، كما أن احتمال المخالفة مع السكوت احتمال ناشيء عن غير دليل، بينما الموافقة أيّدتها الأدلة.

رابعًا: السكوت من بعض المجمعين على حكم شرعي يعد تقريرًا منهم لهذا الحكم، فيعتدُّ به قياسًا على تقرير النبي ﷺ المعتد به في الأحكام الشرعية، والجامع بينهما هو أن المجمعين قد ثبتت لهم العصمة عن الخطأ مجتمعين كما ثبتت للنبي ﷺ.

خامسًا: أنه قد ثبت من الأدلة عدمُ اختصاص الإجماع بقسم دون آخر؛ لأن الأدلة مطلقة، والتقييد لا دليل عليه.

سادسًا: كان التابعون لا يُجوِّزون العُدُولَ عن قول الصحابي المنتشر مع سكوت الباقين في المسائل التي تشكل عليهم، فهذا إجماع منهم على كون الإجماع السكوتي حجةً.

وقفة لابد منها:

إن المتأمل فيما ينقله ويحتج به عامة العلماء سلفًا وخلفًا من مفسرين

(١) ينظر في هذا الشرط من شروط الاجتهاد: الاجتهاد ليوسف القرضاوي ص ٤٩.

وفقهاء وغيرهم من مسائل الإجماع يجد غالبه من قبيل الإجماع السكوتي أو الاستقرائي، باستثناء المسائل المجمع عليها مما هو من قبيل المعلوم من الدين بالضرورة، أما الإجماع الذي يذكره الأصوليون بشروطه المعروفة في كتب الأصول، فإنه إجماع صحيح، لكنه نادر الوقوع، إن لم يكن عديمَ الوجود؛ وذلك لما تضمنه من شروط يستحيل معها وقوع الإجماع؛ لصعوبة تحققها مجتمعة، ويفضي إلى عدم الانتفاع بأصل الإجماع نفسه، هذا فضلاً عن كونه يفتح بابًا لضعاف النفوس الذين يريدون هدمَ أصل الإجماع، وإغلاق بابه، بأن يطبقوا تلك الشروط التي ذكرها الأصوليون على ما يُحكى من الإجماع، فلا تنطبق عليه، فيعودوا على جملة عظيمة من المسائل المجمع عليها بالنقض.

يقول الأستاذ الأشقر: «فتح القولُ بهذا النوع من الإجماع -يعني الإجماع الذي يذكره الأصوليون- باب شرٍّ على المسلمين، فبعض ضعاف النفوس الذين يريدون أن يلبسوا على المسلمين دينهم يجادلون وينازعون في قضايا مسلَّمة عند جمهور الأمة، وعندما يواجهون ويحاورون، يقولون: إن هذه المسائل خلافية ليس فيها إجماع، أثبتوا لي أن جميع علماء الأمة ذهبت هذا المذهب، أو قالت بهذا القول!!، فإذا لم نستطع إثبات ذلك، جعل هذا الرجل عدم قدرتنا على تلبية طلبه ذريعةً لمخالفته ما سار عليه جمهور علماء الأمة، كما هو حادث في هذه الأيام»[1].

* * *

(١) نظرة في الإجماع الأصولي ص ٩١.

المبحث الخامس

شروط الإجماع

ذكر العلماء شروطًا كثيرة في الإجماع والمجمعين، وسأقتصر في هذا البحث على أهم تلك الشروط، وأوثقها صلة بموضوع الرسالة.

الشرط الأول: أن يكون الإجماع عن مستند:

المستند: هو الدليل الذي يعتمد عليه المجتهدون فيما أجمعوا عليه، والمراد أن يكون لدى المجمعين دليل قد اعتمدوا عليه في إجماعهم، وهذا قول جمهور العلماء(١)، بل قال الآمدي: «اتفق الكلُّ على أن الأمة لا تجتمع على الحكم إلا عن مأخذٍ ومستند يوجب اجتماعها، خلافًا لطائفة شاذة..».

أدلتهم:

الأول: أن الحكمَ في الدين بدون مستند خطأ؛ لكونه قولاً في الدين بغير علم، والأمة يمتنع إجماعها على الخطأ، فيكون قولهم دائمًا عن دليل، وهو المطلوب.

الثاني: اتفاق المجمعين على حكم الواقعة من غير مستند مستحيل عادة؛ لهذا كان الصحابة لا يرضون لبعضهم ذلك، فثبت أن الإجماع لا يقع منهم إلا عن دليل.

---

(١) ينظر في هذا الشرط وأدلته: جماع العلم للشافعي ص ٥١، والفقيه والمتفقه ١/ ١٦٩، والمحصول ق١ جزء٢/ ٢٦٦، والإحكام للآمدي ١/ ٢٦١ وما بعدها، والفتاوى ١٩/ ١٧٨، والبحر المحيط للزركشي ٤/ ٤٥٠، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٥٩، ومسلم الثبوت وشرحه ٢/ ٢٣٨، وإرشاد الفحول ص ٧٠، وحجية الإجماع ص ٢٧٠، وحجية الإجماع في الشريعة الإسلامية ص ١٨٧.

الثالث: الإجماعُ بغير مستند قول في الدين بغير علم، وقد نهىٰ الله ـ تبارك وتعالى ـ عن ذلك، حيث قال: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [سورة الأعراف].

الرابع: لو جاز انعقادُ الإجماع من غير دليل لم يكن لاشتراط الاجتهاد في قول المجمعين معنى، وهو محال، وما أدى إلى المحال يكون محالاً، أما أن الاجتهاد مشترط في الإجماع فهذا مجمع عليه.

الخامس: أثبت الله تعالى في كتابه أن القول من النبي ﷺ في الدين لا يكون إلا عن دليل؛ حيث قال: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ ﴾ [سورة النجم]، ولا شك أن الأمة أقل منزلة من النبي ﷺ، فيشترط في جانبها ألاَّ تقول إلا عن دليل من باب أولى.

ويتصل باشتراط المستند للإجماع مسألتان:

المسألة الأولى: نوع الدليل الذي يكون مُستندًا للإجماع[1].

من العلماء من يرى أنه لا يكون مستندُ الإجماع إلا الكتاب والسنة.

ومنهم من يرى أن الإجماع يمكن أن يستند إلى الاجتهاد أو القياس.

وقد انتصر شيخ الإسلام ابن تيمية للقول الأول، فقال: «كلُّ ما أجمع عليه المسلمون فإنه يكون منصوصًا عن الرسول، فالمخالف لهم مخالفٌ للرسول، كما أن المخالف للرسول مخالف لله، لكن هذا يقتضي أن كل ما أُجمِعَ عليه قد بيَّنَهُ الرسول، وهذا هو الصواب، فلا يوجد قطُّ مسألةٌ مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول، لكن قد يخفى ذلك على بعض الناس، ويُعلَم

(١) ينظر في هذه المسألة المراجع السابقة في الشرط الأول.

الإجماع فيستدل به، كما أنه يَسْتَدِلُّ بالنص من لم يعرف دلالة النص. . . » إلى أن قال: «ولا يوجد مسألة متفق عليها إلا وفيها نص. . . »[١].

ثم ذكر بعض الأمثلة التي قيل عنها: إن مستند الإجماع فيها الاجتهاد أو القياس، وبين النص الذي خفي عمَّن زعم ذلك[٢].

ثم قال: «وعلى هذا فالمسائل المجمعُ عليها قد تكون طائفة من المجتهدين لم يعرفوا فيها نصًا، فقالوا: باجتهاد الرأي الموافق للنص، لكن كان النص عند غيرهم».

ويقول: «استقرينا موارد الإجماع فوجدناها كلها منصوصة، وكثير من العلماء لم يعلم النص وقد وافق الجماعة»[٣].

وهذا الخلاف يمكن إرجاعه إلى اللفظ؛ لأن كلًا من الفريقين أخبر بحاله؛ إذ كلٌ منهم يتكلم بحسب ما عنده من العلم، فأحد الفريقين يستند إلى الاجتهاد لأنه لا يدري النص، والآخر يحيل ذلك على النصوص العامة، وعلى كلٍّ فالجميع متفقون على ضرورة استناد الإجماع إلى دليل، وهذا الدليل قد يجعله بعضهم اجتهادًا ويجعله الآخرون نصًا[٤].

المسألة الثانية: الاستغناء بنقل الإجماع عن نقل دليله[٥]:

إذا ثبت نقلُ الإجماع فإنه يمكن الاستغناء به عن دليله؛ لأنه قد ثبت أن

---

(١) الفتاوى ١٩/ ١٩٤ وما بعدها.

(٢) مثلوا لذلك بمسألة: جواز المضاربة بالإجماع، وقالوا: إنه لا نص فيها، وبين شيخ الإسلام بأن المضاربة كانت مشهورة في الجاهلية، وأنه ما زال الناس يتعاملون بها، وأقرها رسول الله ﷺ، وكان أصحابه يفعلون ذلك، وأقرهم عليه، وإقراره سنة.

(٣) الفتاوى ١٩/ ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦.

(٤) ينظر: منهج أهل السنة والجماعة في تحرير أصول الفقه ص ٢١٤.

(٥) ينظر في هذه المسألة: البحر المحيط للزركشي ٤/ ٤٥٤، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٦٠.

العلماء لا يجمعون إلا عن دليل، فإذا حُفظ الإجماع ونُسي الدليل أو لم يعرف فإن ذلك لا يقدح في الإجماع الثابت.

قال أبو الحسن السُّهيلي[١]: «إذا أجمعوا على حكم، ولم يُعْلم أنهم أجمعوا عليه من دلالة آية أو قياس أو غيره، فإنه يجب المصير إليه؛ لأنهم لا يجمعون إلا عن دلالة، ولا يجب معرفتها»[٢][٣]، وقد تقدم في كلام شيخ الإسلام رحمه الله في المسألة السابقة ما يدل على ذلك.

الشرط الثاني: أن يكون المجمعون من العلماء المجتهدين[٤]؛

ويكفي في ذلك الاجتهادُ الجزئي؛ لأن اشتراط الاجتهاد المطلق في أهل الإجماع يؤدي إلى تعذُّر الإجماع؛ لكون المجتهدِ المطلق نادرَ الوجود.

والمعتبرُ في كل المسألة: من له فيها أثرٌ من أهل العلم المجتهدين.

قال الرازي: «المعتبر بالإجماع في كل فنٍّ: أهل الاجتهاد في ذلك الفن، وإن لم يكونوا من أهل الاجتهاد في غيره»[٥].

---

(١) علي بن أحمد السهيلي، أبو الحسن الإسفراييني، أحد أعلام الشافعية، له كتاب «أدب الجدل» وكتاب في الرد على المعتزلة وبيان عجزهم.
ينظر: طبقات الشافعية ٥/ ٢٤٦.

(٢) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٤/ ٤٥٤.

(٣) بل قالوا أيضًا: إنه يجوز للمجمعين ترك الدليل بعد اشتهار المسألة وانعقاد الإجماع، وربما كان أصله ظاهرًا محتملاً أو قياس شَبَهٍ عرف العصر الأول حكمة المشاهدة على نفي الشبه فتركوا الدليل لما فيه من تكرُّه التأويل، ويقتصرون على إظهار الحكم؛ ليكون أمْنَعَ من الخلاف، وأقْطَع للنزاع. ينظر: المحيط للزركشي ٤/ ٤٥٥.

(٤) ينظر في هذه المسألة: العدة ٤/ ١١٣٦، والمحصول ق١ جزء ٢/ ٢٨١، وروضة الناظر ١/ ٣٥٠ وما بعدها، والمغني للخبازي ٢٧٨، ومنهج أهل السنة والجماعة في تحرير أصول الفقه ص ٢٠٦.

(٥) المحصول ق١ جزء ٢/ ٢٨١.

وقال ابن قدامة : «ومن يَعرِفُ من العلم ما لا أثر له في معرفة الحكم ، كأهل الكلام واللغة والنحو ودقائق الحساب ، فهو كالعامي لا يعتدُّ بخلافه ؛ فإن كل أحد عاميٌ بالنسبة إلى ما لم يحصل علمَه ، وإن حصل علمًا سواه»[1] .

وقال ابن القيم ـ رحمه الله ـ : « . . . فإن الاعتبار في الإجماع في كل أمر من الأمور الدينية بأهل العلم به دون غيرهم»[2] .

الشرط الثالث: أن يكون الإجماع صادرًا من جميع مجتهدي العصر[3]:

ومعنى ذلك : أنه إذا خالف واحد أو اثنان ، فإن قول الباقين لا يعتبر إجماعًا ، وهذا قول جمهور العلماء ، خلافًا لمن اعتد بقول الأكثر فجعله إجماعًا ، كأبي الحسين الخياط[4] ـ من المعتزلة ـ وابن جرير الطبري ، وأبي بكر الجصاص[5] ، وبعض المعتزلة[6] ، ورُوي عن الإمام أحمد ، لكن الصحيح عنه موافقة الجمهور .

---

(١) روضة الناظر ١/ ٣٥٠ .

(٢) مختصر الصواعق ص ٤٦٥ .

(٣) ينظر في هذا الشرط وأدلته : الفصول في الأصول للجصاص ٣/ ٢٩٦ ، والمعتمد لأبي الحسين البصري ٢/ ٤٨٦ ، والعدة لأبي يعلى ٤/ ١١١٧ ، والتبصرة ص ٣٦١ ، والمستصفى ١/ ١٨٥ ، والمحصول ق ١ جزء ٢/ ٢٥٧ ، وروضة الناظر ١/ ٣٥٨ ، والبحر المحيط ٤/ ٤٧٦ ، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٢٩ ، وإرشاد الفحول ص ٧٩ .

(٤) هو عبد الرحيم بن أبي عمرو الخياط ، رأس الخياطية من المعتزلة ، وإليه ينسبون . توفي سنة ٣٠٠ وقيل ٢٩٠ . ينظر : الملل للشهرستاني ١/ ١١٦ ، والفَرق بين الفِرق ص ١٦٣ .

(٥) هو أحمد بن علي الرازي ، المعروف بالجصاص ، تتلمذ على الكرخي ، وانتهت إليه رئاسة المذهب الحنفي ، وكان زاهدًا ، وله كتب كثيرة منها : «أحكام القرآن ، والفصول في أصول الفقه» توفي سنة ٣٧٠ .
ينظر : الجواهر المضيئة ١/ ٨٤ ، وتاج التراجم ص ٦ ، وتاريخ بغداد ٤/ ٣١٤ .

(٦) المعتزلة: إحدى الفرق المنحرفة، وسبب تسميتهم بذلك: أن رجلاً سأل الحسن عن مرتكب الكبيرة ، فقال واصل بن عطاء : ليس بمؤمن ولا كافر ، ثم قام واعتزل مجلس الحسن ، فقال الحسن : اعتزل عنا واصل . وهم فرق كثيرة ، لكل فرقة آراء تميزت بها ، =

وقد استدل **الجمهور** على قولهم بالأدلة التالية :

الأول : أن المُتمَسكَ في كون الإجماع حجة إنما هو النصوص الدالة على عصمة الأمة، ولفظ الأمة إنما يطلق حقيقةً على الجميع، وقول الأكثر ليس قولاً للجميع، بل هو قول مختلف فيه، وقد قال الله ـ جلَّ وتقدَّس ـ : ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [٥٩ سورة النساء].

الثاني : وقوعُ اتفاق الأكثر في زمن الصحابة مع مخالفة الأقل لهم، فقد سوغوا لهم الاجتهادَ بلا نكير، فلو كان اتفاق الأكثر إجماعًا يلزم غيرهم أن يأخذوا به لأنكروا عليهم، ومن الوقائع في ذلك: اتفاق أكثر الصحابة مع مخالفة ابن عباس وغيره ـ رضي الله عنهم ـ لهم فيما انفرد به في مسائل من الفرائض والربا وغيرهما، ولو كان قول الأكثر إجماعًا لبادروا بالتخطئة والإنكار، وأما ما يوجد منهم من الإنكار في هذه الصورة فلم يكن إنكار تخطئة، بل إنكار مناظرة في المأخذ، كما جرت به عادة المجتهدين بعضهم مع بعض، ولذلك بقي الخلاف الذي ذهب إليه الأقلون منقولاً عنهم إلى زماننا، بل ربما ظهر أن ما ذهب إليه الأقل هو المعولُ عليه بعد. كما في واقعة قتال أهل الردة؛ حيث كان رأيُ الصحابة تركَ قتالهم، وخالفهم أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ وحده فيه، ولمَّا ناظرهم رجعوا إلى قوله[1].

= لكنهم اتفقوا على أصولٍ خمسة هي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقد قوي أمرهم في عهد المأمون والمعتصم والواثق (١٩٨ ـ ٢٣٢هـ) فحملوهم على امتحان الناس في القول بخلق القرآن.

ينظر: مقالات الإسلاميين ١/ ٢٣٥، والفَرق بين الفِرق ص ٩٣، والفتاوى لابن تيمية ١٣/ ٩٧.

(١) ينظر: الكامل في التاريخ ٢/ ٣٤٢.

الثالث: قول القلة لابد أن ينظر إليه بعين الاعتبار؛ لأن الحق قد يكون معهم، قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ﴿١٣﴾﴾ [سورة سبأ]، وقال ـ جل وعز ـ: ﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٤٠﴾﴾ [سورة هود]، وقال رسول الله ﷺ: «**بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ، فطوبى للغرباء**»[1]. وورد في مقابل ذلك ذمُّ الكثرة، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [سورة العنكبوت]، وقوله ـ سبحانه ـ: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾﴾ [سورة يوسف]، وقوله ـ جل ذكره ـ: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [١١٦ سورة الأنعام]، مما فيه الدلالة على أن الكثرة قد تكون ضالة أو مخطئة.

الرابع: القول بانعقاد الإجماع وحجيته من الكثرة مع مخالفة القلة يلزم عنه باطل، وهو أن القلة إذا تركت الدليل الذي خالفوا به الكثرة من أجل اتباع الكثرة انقلب الواحد منهم من مجتهد إلى مقلد، وهذا غير جائز بالنسبة له؛ لأنه مجتهد.

وبعدُ: فإن ماتقدم من نصرة ما ذهب إليه جمهور أهل العلم، لا يعدو أن يكون تضعيفًا للقول بأن قولَ الأكثر إجماعٌ يجب اتباعه، وهذا لا يعني ألا يلتفت إلى قول الأكثر، بل إن اتباع الأكثر هو الأولى إذا لم يظهر أن الحق مع الأقل.

الشرط الرابع: أن يكون المجمعون أحياءً موجودين[2]:

أما الأموات فلا يعتبر قولهم، وكذلك الذين لم يوجدوا بعد، أو وجدوا ولم يبلغوا درجة الاجتهاد حال انعقاد الإجماع، فالقاعدة أن المستقبل لا

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ١٣٠ في الإيمان، باب بيان أن الإسلام بدأ غريبًا وسيعود غريبًا.

(٢) ينظر في هذا الشرط: الفقيه والمتفقه ١/ ١٥٦، والتبصرة ص ٣٧٥، وروضة الناظر ١/ ٣٧٤، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٣١، ٢٢٦، ومنهج أهل السنة والجماعة في تحرير أصول الفقه ص ٢١٠ وما بعدها.

ينتظر، كما أن الماضي لا يعتبر.

فالمعتبر في كل إجماع أهل عصره من المجتهدين الأحياء الموجودين، ويدخل في ذلك: الحاضرُ منهم والغائبُ؛ لأن الإجماع قول مجتهدي الأمة في عصر من العصور.

أما اعتبار جميعِ مجتهدي الأمة في جميع العصور فغيرُ ممكن؛ لأن ذلك يؤدي إلى ألا تجتمع الأمة، ولا يُنتفع بالإجماع.

ويتصل بهذا الشرط مسألة اشتراط انقراضِ عصر المجمعين أي: هل يشترط لصحة الإجماع أن ينقرض عصر المجمعين بموتهم أو بمرور زمن طويل على إجماعهم؟[1].

ذهب **الجمهور** إلى عدم اشتراط انقراض العصر لصحة الإجماع، بل المعتبر في إجماع مجتهدي العصر الواحد اتفاقهم ولو في لحظة واحدة.

قال الغزالي - رحمه الله -: «إذا اتفقت كلمة الأمة ولو لحظة انعقد الإجماع، ووجبت عصمتهم عن الخطأ»[2]، وقال الباجي[3]: «هو قول أكثر

(١) ينظر في هذه المسألة وأدلتها: المعتمد ٢/ ٥٠٢، والعدة ٤/ ١٠٩٥، والمستصفى ١/ ١٩٢، وروضة الناظر ١/ ٣٦٦، والمسوَّدة ص ٣٢٢، وشرح المنهاج للأصفهاني ٢/ ٦٢٨، والبحر المحيط ٤/ ٥١٠ وما بعدها، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٤٦، ومسلم الثبوت وشرحه ٢/ ٢٢٤، وإرشاد الفحول ص ٧٤، وحجية الإجماع ص ٣١٦ وما بعدها. وحجية الإجماع في الشريعة ص ١٧٠ وما بعدها.

(٢) المستصفى ١/ ١٩٢.

(٣) هو أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد التجيبي، الباجي، فقيه مالكي كبير، من رجال الحديث، تولى القضاء، وله مناظرات كثيرة مع ابن حزم، وله مؤلفات كثيرة منها: «المنهاج في أدلة الحجاج»، و«إحكام الفصول في أحكام الأصول» توفي عام ٤٧٤. ينظر: الديباج المذهب ١/ ٣٧٧، والوفيات ص ٢٥٥.

الفقهاء والمتكلمين»[١].

أدلتهم:

الأول: أن الأدلة السمعية توجب حجيةَ الإجماع بمجرد اتفاق مجتهدي عصر ولو في لحظة؛ إذ الحجية تترتب على نفس الاتفاق؛ لأنه مناط العصمة، فالاشتراط لا موجب له، بل الأدلة توجب خلافه.

الثاني: أن الحكم الثابت بالإجماع كالحكم الثابت بالنص، فكما أن الثابت بالنص لا يختص بوقت دون وقت، فكذلك الثابت بالإجماع.

الثالث: أنه لو اشترط انقراض العصر لم يثبت الإجماع أصلاً؛ وذلك أنه كلما ولد إنسان وبلغ رتبة الاجتهاد، وقد بقي واحد من المجتهدين المجمعين السابقين له، فإنه يلزم بناءً على شرط الانقراض اعتبار قول هذا المجتهد اللاحق في ذلك الإجماع المتقدم، ولما كانت الولادة باقية فلا ينتهي تلاحق المجتهدين، وعليه فلا يتحقق الإجماع.

الرابع: لو كان انقراض العصر شرطًا لحجية الإجماع لما جاز الاحتجاج به قبل موت المجمعين، لكن التالي باطل، بدليل أن التابعين كانوا يحتجون بإجماع الصحابة في حياة أواخر الصحابة، ولو اشتُرط انقراضُ العصر لم يجز ذلك[٢].

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٤/ ٥١٠.

(٢) قال شيخ الإسلام (المسودة ص ٣٢٢) مؤيدًا قول الجمهور: «.. فإنا إذا اشترطنا انقراض العصر في المجمعين، فلأن نشترطه في الواحد أولى، فإن قوله بعد رجوعه عنه لا يكون حجة وفاقًا. وإذا كان الاحتجاج بهذا الواحد في حياته مع أن رجوعه يبطل اتباعه، فلأن يحتج بقول الجماعة في حياتهم أولى. وإنما المتوجه أن يحتج بقولهم في حياتهم، وإن كان انقراض العصر شرطًا؛ لأن الآية التي احتجوا بها في قوله تعالى: ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ ذم الله تعالى بها من خالفهم في حياتهم قبل انقراضهم، وكذلك شهادتهم على الناس قبلها النبي ﷺ في حياة الشهيد، وأيضًا، فلأنهم إذا اتفقوا وجب عليهم جميعًا اتباع =

هذا ولا شك أن الداعي إلى اشتراط الانقراض عندالقائلين به، هو زيادةُ التثبت في نسبة قول المجمعين إليهم، وشدةُ استقرار أهل المذاهب على مذاهبهم، وهذا الأمر ـ وهو التثبت ـ حاصل في الإجماع الصريح، ولو في لحظة واحدة؛ لأن الظاهر من حال المجمعين ألاّ يصدرَ القولُ عنهم دون بحث ونظر، فإذا ثبت أنهم قالوا في مسألةٍ ما بقولٍ علمنا قطعًا أنهم غير مترددين في قولهم.

لكن يبقى **النظر** في الإجماع السكوتي؛ لأنه لا تعلم أقوالُ الساكتين من المجتهدين، ولا موقفهم من القول الذي يحكى الإجماع عليه إلا بعد مُضي مدة طويلة، يعرف بها أنَّ القول بلغهم، ونظروا فيه، ولم ينكروه ـ مع زوال ما يمنع إنكارَهم له ـ؛ ولذلك رأى بعض العلماء **أن انقراض العصر شرط لصحة الإجماع السكوتي** لهذه العلة، وحكى بعضُهم أنه لا خلاف في ذلك[1]. وهذا قول قوي في المسألة.

= اتفاقهم إلى حين يحدث خلاف بينهم، وهذا كما يجب علينا طاعة الرسول فيما يأمر به، وإن جاز تبدله بنسخ أو تغيير من الله تعالى؛ وذلك لأن الأصل عدم رجوعهم وبقاء أقوالهم، ثم إذا رجعوا فأكثر ما في الباب أنهم اتفقوا على خطأ لم يُقَروا عليه، وهذا جائز عند هذا القائل، وإنما هم معصومون عن دوام الخطأ، وهذا قريب إذا لم يطل الزمان، بحيث يتبعهم الناس على ذلك الخطأ على وجه لا يمكن إزالته، فأما مع ذلك فلا يجوز كما يجوز في الرسالة» اهـ.

(١) قال الزركشي في البحر المحيط ٤/ ٥١٢ مبينًا القول الثالث في المسألة: «إن كان سكوتيًا اشترط (أي انقراض العصر)؛ لضعفه، بخلاف القولي، وهو رأي الأستاذ أبي إسحاق الإسفرايني، وأبي منصور البغدادي، فقال أبو منصور في (كتاب التحصيل): إنه قول الحُذّاق من أصحاب الشافعي. وقال القاضي أبو الطيب: إنه قول أكثر الأصحاب. واختاره البندنيجي أيضًا، وقال القاضي حسين في باب الكفارة من تعليقه: إنه ظاهر المذهب. وجعل سَليمٌ محلَّ الخلاف في القولي، قال: وأما السكوتي فانقراض العصر معتبر فيه بلا خلاف، وحاصله: اختيار هذا المذهب. وممن اختاره من المتأخرين الآمدي...».

الشرط الخامس: أن يكون المجمعون عدولاً:

العدالة في اللغة: الاستقامة والاعتدال[١].

وفي الاصطلاح: ملكة راسخة في النفس تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة[٢].

وقد اختلف العلماء في اشتراط العدالة في المجمعين، والجمهور على القول بالاشتراط.

وعليه، فلا يتوقف الإجماع ولا حجيته على موافقة غير العدل ـ مبتدعًا كان أو فاسقًا ـ إذا بلغَ رتبةَ الاجتهاد، ولا تضرُّ مخالفتُه[٣].

وقد عزا ابن بَرْهان[٤] هذا القول إلى كافة الفقهاء والمتكلمين[٥].

وقد استدلوا على ذلك بما يأتي:

الدليل الأول: أن الأدلةَ الدالةَ على حُجِّية الإجماع تتضمن العدالة، وبخاصة قول الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [١٤٣ سورة البقرة]؛ إذ الوسطُ: العدل، وكذلك ما رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «**يَحْمِلُ هذا العلمَ من كل خَلَفٍ عدولُه، ينفون عنه تحريفَ الغالين، وانتحالَ المبطلين، وتأويلَ**

(١) ينظر: لسان العرب ١١/ ٤٣٠.

(٢) ينظر: مسلم الثبوت وشرحه ٢/ ١٢٣.

(٣) ينظر في الخلاف وأدلته: أصول السرخسي ١/ ٣١٠، ٣١١، والعدة ٤/ ١١٣٩، والتمهيد ٣/ ٢٥٢، وتيسير التحرير ٣/ ٢٣٨، وكشف الأسرار ٣/ ٢٣٧، والمغني للخبازي ص ٢٧٨، والمسودة ص ٢٣١، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٢٧، وإرشاد الفحول ص ٧١، ونزهة الخاطر العاطر ١/ ٣٥٤، وحجية الإجماع ص ٢٩٦، ٢٩٧.

(٤) هو أحمد بن علي بن بَرْهان، فقيه، أصولي، كان يضرب به المثل في حل الإشكال، من تصانيفه: «البسيط» و«الوسيط» و«الوجيز» توفي سنة ٥١٨.
ينظر: وفيات الأعيان ١/ ٢٩، وشذرات الذهب ٤/ ٦١.

(٥) ينظر: حجية الإجماع ص ٢٩٦.

الجاهلين...»[1]، وغير ذلك من الأدلة الدالة على أنهم اختصوا بذلك لعدالتهم.

الدليل الثاني: أن غيرَ العَدْل أوجب الله التوقف في أخباره بقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟﴾ الآية [٦ سورة الحجرات]، واجتهاده إخبارٌ بأن رأيه «كذا»، فيجب التوقف في قوله، وحيث وَجَب التوقفُ في قبول أخباره لم يحكم بقبول خبره، وهذا هو المطلوب.

ومقتضى قول الجمهور عدمُ الاعتداد بقول المبتدع مطلقًا؛ ولذا فصَّل بعض العلماء في هذا فقالوا: إن كانتِ البدعةُ مكفِّرة فلا شكَّ في عدم اعتبار قوله، وحكى بعضهم نفي الخلاف في هذا.

وإن كانت البدعة غير مكفِّرة، فإن كان داعيًا، فقال بعضهم: لا يُعْتَدُّ بقول الداعي مطلقًا، وقال آخرون: بل لا يعتد بقوله في أمر البدعة التي يدعو إليها، ويعتبر قوله فيما سوى ذلك.

وإن لم يكن داعيًا إلى بدعته فأكثرهم على اعتبار قوله، والاعتداد بمخالفته مطلقًا، وقيل: بل يعتد بقوله في غير بدعته[2]، والله أعلم.

هذا وقد ذكر بعض الأصوليين شروطًا أخرى للإجماع، أعرضت عنها؛ لضعف صلتها بموضوع الرسالة، فضلاً عن كونها محلَّ نظر[3].

---

(١) الحديث: أخرجه البيهقي ١٠/ ٢٠٩ في الشهادات، باب الرجل من أهل الفقه يسأل عن الرجل من أهل الحديث. وراويه هو إبراهيم بن عبد الرحمن العُذري من التابعين. ينظر للاستزادة في تخريجه «إرشاد الساري للقسطلاني» ١/ ٤، وكتاب الحجة لصديق حسن خان ص ٧٠ بتحقيق علي حسن عبد الحميد.

(٢) ينظر هذا التفصيل: في أصول السرخسي ١/ ٣١١، ونزهة الخاطر العاطر ١/ ٣٥٣، وإرشاد الفحول ص ٧١، وحجية الإجماع ص ٢٩٧ وما بعدها.

(٣) ينظر في ذكر هذه الشروط: الفصول في الأصول ٣/ ٢٩٦ وما بعدها، وروضة الناظر ١/ ٣٥٨ وما بعدها، والبحر المحيط للزركشي ٤/ ٤٧٦ وما بعدها، وإرشاد الفحول ص ٧٩.

المبحث السادس

حكم إجماع الصحابة على قولٍ مما اختلفوا فيه

اتفاق الصحابة على أحد أقوالهم، إما أن يكون قبل استقرار الخلاف بينهم - بأن قصر الزمن بين الاختلاف والاتفاق - وإما أن يكون بعد استقرار الخلاف، فهنا مسألتان:

المسألة الأولى: اتفاقهم على أحد أقوالهم قبل استقرار الخلاف(١).

فقد حكى الشيرازي(٢): أنه يزيل الخلاف ويصيِّر المسألة إجماعية، بلا خلاف(٣).

ومن أدلتهم على اعتباره إجماعًا:

الدليل الأول: أن تعريف الإجماع يشمل الاتفاق قبل استقرار الخلاف، كما يشمل الاتفاق غير المسبوق بخلاف؛ لأنه حينئذٍ ما زال البحث والتمحيص والتروي جاريًا، فيجوز حينئذٍ أن يظهر لهم ما يتفقون عليه، فيزول الاختلاف، ويأتي الاتفاق، كما يجوز أن يظهر مُستندٌ جَلِيّ يجمعون عليه، فيترك بسببه الخلاف، ويصيرون إلى الاتفاق، نظرًا لهذا الدليل.

---

(١) ينظر في المسألة وأدلتها: اللمع ص ٤٩، والمسودة ص ٣٢٤، وحاشية البناني على المحلي ٢/ ١٩٣، وإرشاد الفحول ص ٧٦، وحجية الإجماع ص ٢٠٢ وما بعدها.

(٢) هو إبراهيم بن علي بن يوسف؛ جمال الدين الشيرازي أصولي، فقيه إمام زاهد، انتهت إليه رياسة المذهب الشافعي في زمانه، ومن مؤلفاته «المهذب» أحد أعمدة المذهب الشافعي و«اللمع» و«التبصرة» في الأصول. توفي سنة ٤٧٦. ينظر في ترجمته: تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٢/ ١٧٤، وكتاب الإمام الشيرازي حياته وآراؤه الأصولية لمحمد هيتو.

(٣) اللمع للشيرازي ص ٤٩، وقد نقل الرازي في المحصول ق١ جزء ٢/ ١٩٠: أن أبا بكر الصيرفي خالف في ذلك.

الدليل الثاني: أنه قد وقع فعلاً الاتفاق بعد الخلاف الذي لم يستقر، كما في الأمثلة الآتية:

١ ـ اختلاف الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ في دفن النبي ﷺ ثم اتفاقهم على دفنه في بيت عائشة ـ رضي الله عنها ـ؛ لما روي لهم أن النبي ﷺ يُدفن حيث مات(١).

٢ ـ إجماع الصحابة على إمامة أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ بعد اختلافهم فيها(٢).

إلى غير ذلك من الأمثلة التي تبين أنهم قد رجع بعضهم إلى بعض، وعند اتفاقهم يكون الإجماع.

المسألة الثانية: اتفاقهم بعد استقرار الخلاف بينهم.

وجمهور الأصوليين على أنه يجوز اتفاقهم مطلقًا(٣).

ودليلهم على ذلك:

جواز اطلاعهم على مستند فيرجعون إليه جميعًا، وبذلك يكون لا عبرة باستقرار الخلاف بينهم، حيث وجد ما يحملهم على الرجوع.

ومن أمثلة ذلك: ما رُوي أن عليًا وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ كانا يقولان بحِلِّ المِتْعة، ثم رجعا بعد ما رُوي لهما ما يدل على تحريم ذلك(٤)، وكذلك ما

---

(١) الحديث: من رواية ابن عباس رواه أحمد برقم (٣٩)، وأبو يعلى ١/ ٣١. ومن رواية عائشة رواه الترمذي ٣/ ٣٣٨ في الجنائز. وقال: هذا حديث غريب... وأبو يعلى ١/ ٤٦.
وينظر: البداية والنهاية ٥/ ٢٣٣.

(٢) ينظر: الكامل ٢/ ٢٢٠ ـ ٢٢٥، وسيرة ابن هشام ٢/ ٦٥٦ ـ ٦٦١.

(٣) ينظر في المسألة وأدلتها: شرح جمع الجوامع مع حاشية العطار ٢/ ٢٠٠، وتقرير الشربيني ٢/ ١٩٩، وحجية الإجماع ص ٢٠٥.

(٤) ينظر في المسألة: رسالة «تحريم نكاح المتعة» لأبي الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي، وكتاب =

روي من رجوع ابن عباس في مسألة ربا الفضل، لمَّا رُوي له الحديث في ذلك[١].

فدل ذلك على أن الرجوع - لأجل مستند ظهر بعد استقرار الخلاف - جائزٌ لا شيء فيه.

والخلاصة: أنه إذا اختلف الصحابة فأجمعوا على أحد أقوالهم قبل استقرار الخلاف بينهم، فإن الإجماع صحيح باتفاق، وإن كان بعد الخلاف فالجمهور على جواز ذلك واعتباره إجماعًا.

* * *

= «نكاح المتعة عبر التاريخ» لعطية محمد سالم.

(١) ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١١/ ٢٤، والسنن الكبرى للبيهقي ٥/ ٢٨٦، والمستدرك ٢/ ٤٣، فقد ذكروا الروايات الدالة على رجوع ابن عباس. وينظر للتوسع في مذهب ابن عباس في المسألة كتاب «الربا والمعاملات المصرفية» للشيخ عمر المترك ص ٦٣ وما بعدها.

المبحث السابع

حكم إجماع التابعين على أحد قولي الصحابة

لا يخرج اتفاقهم عن أن يكون قبل استقرار الخلاف أو بعده.

فإن كان قبل استقرار الخلاف فجائز كما تقدم.

وأمّا إن كان بعد استقرار الخلاف بين الصحابة ففيه خلاف بين الأصوليين، والجمهور على المنع من الإجماع[1]، فإذا أجمع التابعون على أحد قولي الصحابة لم يزل بذلك خلافُ الصحابة، ويجوز لتابعي التابعين الأخذ بكلٍّ من قولي الصحابة، وهذا ما لم يرجع الصحابي عن قوله، أو تظهر مخالفته لنصٍّ صحيح صريح في المسألة.

وبهذا قال الإمام أحمد، والأشعري[2]، والقاضي أبو يعلَى[3]، والغزالي، وإمام الحرمين، وشيخ الإسلام. وقال الشيرازي: «وهو قول عامة أصحابنا ـ

---

(١) ينظر في المسألة وأدلتها: العدة لأبي يعلى ٤/ ١١٠٥ وما بعدها، والتبصرة للشيرازي ص٣٧٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٩٧، وروضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ١/ ٣٧٦، والمسودة ص٣٢٦، ومجموع الفتاوى ١٣/ ٢٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٧٢، ومسلم الثبوت وشرحه ٢/ ٢٢٦، وحجية الإجماع ص٢٠٦ وما بعدها.

(٢) هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر، أبو الحسن، تتلمذ في العقائد على الجبائي زوج أمه، وبرع في علمي الكلام والجدل على طريقة المعتزلة، ثم رجع فرد عليهم وشهر بمذهب ينسب إليه، وقيل: إنه رجع بعده إلى مذهب السلف، له «مقالات الإسلاميين»، و«الإبانة»، توفي سنة ٣٢٤. ينظر: شذرات الذهب ٢/ ٣٠٣.

(٣) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف، القاضي أبو يعلى شيخ الحنابلة في عصره، الفقيه الأصولي، الإمام الورع، له كتاب «العدة في أصول الفقه» و«شرح مختصر الخرقي» وغيرها. توفي سنة ٤٥٨. ينظر: تاريخ بغداد ٢/ ٢٥٦، وطبقات الحنابلة ٢/ ١٩٣.

يعني الشافعية ـ»[١].

قال شيخ الإسلام: «فإنهم ـ يعني السلف ـ أفضلُ ممن بعدهم، ومعرفة إجماعهم ونزاعهم في العلم والدين خيرٌ وأنفع من معرفة ما يذكر من إجماع غيرهم ونزاعهم؛ وذلك أن إجماعهم لا يكون إلا معصومًا، وإذا تنازعوا فالحق لا يخرج عنهم فيمكن طلب الحق في بعض أقاويلهم، ولا يحكم بخطأ قول من أقوالهم حتى يعرف دلالة الكتاب والسنة على خلافه»[٢].

ومن أدلتهم على ذلك:

الدليل الأول: أن أهل العصر قد اتفقوا ضمنًا على جواز الأخذ بكل واحد من القولين، فلو قلنا بأن إجماع التابعين حجة، لترتب عليه أن الحق محصور فيما أجمعوا عليه، والقول بهذا فيه مخالفة للإجماع السابق المتضمن جوازَ الأخذ بكل من القولين، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك في اتفاق الصحابة بعد استقرار الخلاف بينهم، وبذلك يكون الإجماعان قد تناقضا؛ لأن مقتضى إجماع الصحابة جواز الأخذ بكلٍّ من القولين، ومقتضى إجماع التابعين عدم الأخذ بما لم يجمعوا عليه، وتناقضُ الإجماعين لا يجوز.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ﴾ [٥٩ سورة النساء]، وهذا حكم وقع فيه النزاع في العصر الأول، فوجب ردُّهُ إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، ولا تحصر مادة النظر في الإجماع؛ لظاهر الآية.

الدليل الثالث: الأحاديث الدالة على أن الصحابة أهلٌ للاقتداء بهم، ومنها: ما رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم**

(١) التبصرة للشيرازي ص٣٧٨.

(٢) الفتاوى ٣١/ ٢٤.

اهتديتم»[١] مما فيه الدلالة على بقاء الاعتبار بجميع أقوالهم .

قال القاضي أبو يعلى : «وظاهر هذا يقتضي الرد إلى كل واحد من الصحابة بكل حال مع الإجماع على قول بعضهم ، ومع الاختلاف»[٢] .

والحاصل : أن التابعين إذا اتفقوا على أحد القولين صار قول التابعين قولَ بعض الأمة ، نظرًا للقول الآخر السابق الذي يصح الاقتداء به ، فكان التابعون بعضَ الأمة ، والخطأ على بعض الأمة جائز .

وعليه ، فمن ادعى وقوع إجماع في مسألة اختلف فيها الصحابة ، فلا يخلو ذلك من أحد **ثلاثة أمور** :

الأول : أن الخلاف الذي وقع بين الصحابة لم يستقر بينهم ، وما دام كذلك فإن الإجماع صحيح كما تقدم ، إذ الممتنع هو وقوع الإجماع على مسألة استقرَّ فيها الخلاف بين الصحابة .

الثاني : أن المسألة التي اختلف فيها الصحابة غير المسألة التي أجمع عليها المتأخرون ؛ لأن اختلاف الزمان قد يؤدي إلى تغير في صورة المسألة وبعض أوصافها ، مما يجعل حقيقة المسألتين عند إمعان النظر مختلفة ، فيكون من حق من جاء بعد الصحابة الإجماع على تلك المسألة .

الثالث : أن تكون دعوى الإجماع غير صحيحة[٣] .

---

(١) الحديث رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢/١١١، وقال: هذا إسناد لا تقوم به حجة؛ لأن الحارث بن غصين مجهول، وابن حزم في الإحكام ص٨١٠، وضعفه، وضعفه العراقي، والألباني، ينظر للاستزادة في تخريجه: السلسلة الضعيفة ١/٧٨ برقم (٥٨)، وتحقيق شيخنا الدكتور أحمد سير مباركي للعدة ٤/١٠٩٣، ١٠٩٤.

(٢) العدة ٤/ ١١٠٧ .

(٣) ينظر : الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ١/ ١٧٣ ، والبحر المحيط ٤/ ٥٣٧ ، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٧٤ ، ومنهج أهل السنة والجماعة في تحرير أصول الفقه ص٢١٩ ، وص٣٩٣ .

ويتصل بهذه المسألة: ما إذا نقل عالمٌ الإجماع ونقل غيره الخلاف سواء سمي المخالف أم لم يُسمه، فإنه لا يقبل قول مدعي الإجماع[(١)]، وهذا رأي شيخ الإسلام ابن تيمية[(٢)]، **وقد أيده بالأمور التالية:**

الأول: أن ناقل الإجماع نافٍ للخلاف، وناقل النزاع مثبت له، والمثبت مقدم على النافي.

الثاني: أنه إذا كان ناقلُ النزاع يمكن أن يكون قد غلط فيما أثبته من الخلاف، إما لضعف الإسناد، وإما لعدم الدلالة، فإمكان الغلط من ناقل الإجماع أولى وأحرى.

الثالث: أن عدم علم الناقل للإجماع بالخلاف ليس علمًا بعدم الخلاف.

وعليه، فمتى نقل عالمٌ الإجماع، ونقل آخر النزاع، ولم يثبت واحدٌ منهما، فلا يجوز أن يُحتج بالإجماع.

وإذا استوى الطرفان ـ نَقْلُ الإجماع والنزاع ـ عند المجتهد فلم يترجَّح لديه أحدهما، لزمه التوقف، فليس له أن يقدمه على النص، ولا يُقدَّم النص عليه؛ لعدم رجحان أحدهما عنده.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فتبين أن مثل هذا الإجماع الذي قوبل بنقل نزاع، ولم يثبت واحد منهما، لا يجوز أن يحتج به، ومن لم يترجح عنده نقلُ مثبت النزاع على نافيه، ولا نافيه على مثبته، فليس له أيضًا أن يقدمه على

(١) وغني عن البيان أن يقال: إن تصور هذه المسألة إنما يكون فيما يُدَّعى من الإجماعات السكوتية أو الاستقرائية، والتي يقوم عالم باستقراء أقوال أهل العلم في مسألة ما ثم يحكي الإجماع الذي حقيقته عدم العلم بالمخالف، فإن مثل هذا الاستقراء ـ خصوصًا إذا كان من عالم قليل العناية بأقوال السلف ـ يكون ناقصًا، فيسهل نقضه من غيره.

(٢) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٧١، وأصول الفقه وابن تيمية ١/ ٣٣٠، ٣٣١.

النص، بل عليه أن يقف؛ لعدم رجحان أحدهما عنده، فإن ترجح عنده المثبت غلب على ظنه أن النص لم يعارضه إجماعٌ يُعمَلُ به، وينظر في ذلك إلى مثبت الإجماع والنزاع، فمن عُرِفَ منه كثرة ما يدعيه من الإجماع والأمر بخلافه، ليس بمنزلة من لم يعلم منه إثبات إجماع عُلم انتفاؤه، وكذلك من علم منه في نقل النزاع أنه لا يغلط إلا نادرًا، ليس بمنزلة من عُلِمَ منه كثرة الغلط، وإذا تظافر على نقل النزاع اثنان لم يأخذ أحدهما عن صاحبه، فهذا يثبت به النزاع بخلاف دعوى الإجماع، فإنه لو تظافر عليه عدد لم يُستَفَد بذلك إلا عدم علمهم بالنزاع»(١).

* * *

(١) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٧١، ٢٧٢.

المبحث الثامن

حكم إحداث قول زائد على أقوال الصحابة

يرى جمهور العلماء أنه لا يجوز إحداث قول زائد على ما اختلف عليه الصحابة ؛ لأن في ذلك نسبة الأمة إلى تضييع الحق والغفلة عنه ، وخلوِّ الأرض من قائم لله بالحجة ، وأنه لم يبقَ من أهل العصر أحد على الحق ، وهذا كله من الباطل .

وما يقال في الأحكام ، يقال أيضًا في تفسير القرآن وشرح الحديث ، فإن المفسرين من الصحابة إذا اختلفوا على قولين أو أكثر في تأويل آية ، فإن ذلك إجماعٌ منهم على أن الحق محصور فيها لا يتجاوزها ، فلا يجوز لمن بعدهم الخروج عن أقوالهم ، أو الزيادة عليها ؛ لأن ذلك يتضمن أن الصحابة لم يفهموا القرآن ، وأنهم كانوا ضالين جميعًا عن الحق في معرفة تأويله ، وذلك باطل قطعًا[١] .

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ : «إن إحداث القول في تفسير كتاب الله الذي كان السلف والأئمة على خلافه يستلزم أمرين : إما أن يكون خطأ في نفسه ، أو تكون أقوالُ السلف المخالفة له خطأ ! ! ولا يشك عاقل أنه أولى بالغلط والخطأ من قول السلف»[٢] .

---

(١) ينظر في هذه المسألة : الرسالة للشافعي ص ٥٩٦ ، والفقيه والمتفقه ١/ ١٧٣ ، وأصول السرخسي ١/ ٣١٠ ، وروضة الناظر ١/ ٣٧٨ ، ومجموع الفتاوى ١٣/ ٥٩ ، ٦٠ ، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٧٠ ، وإرشاد الفحول ص ٧٦ ، ومذكرة الشنقيطي ص ١٥٦ .

(٢) مختصر الصواعق المرسلة ٢/ ١٢٨ .

وقال الحافظ ابن عبد الهادي[(١)] ـ رحمه الله ـ : «ولا يجوز إحداث تأويل في آية أو سنة لم يكن على عهد السلف، ولا عرفوه ولا بينوه للأمة ؛ فإن هذا يتضمن أنهم جهلوا الحق في هذا، وضلوا عنه، واهتدى إليه هذا المعترض المستأخر»[(٢)].

إلا أن يكون المراد من إحداث تأويل لم يقل به الصحابة : إيرادَ معنى تحتمله الآية لم يتعرض له الصحابة، **أو كان من قبل الاستنباط** من دلالة الآية[(٣)]، فإن مثل هذا لا يقتصر على قوم، أو أهل عصر بعينهم، بل هو باق مستمر، إذ القرآن معينٌ ثرٌّ، لا تنقضي عجائبه، ولا تنتهي دلالاته ومعانيه، ولذلك نرى أهل العلم يرجعون إلى القرآن الكريم للاستدلال به على معرفة حكم ما يستجد من النوازل على مرور الأعصار.

قال الإسنوي[(٤)] فيما إذا أحدث أهل العصر الثاني تأويلاً آخر للدليل لم يذكره أهل العصر الذي قبلهم : «جاز على الصحيح، ونقله ابن الحاجب[(٥)]

---

(١) هو محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحافظ، من تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية. برع في علم الحديث، والرجال، من مصنفاته : «المحرر في الأحكام» و«الصارم المنكي في الرد على السبكي» توفي سنة ٧٤٤.
ينظر : الدرر الكامنة ٣/ ٤٢١، والبداية والنهاية ١٤/ ٢١٠.

(٢) الصارم المنكي ص ٤٢٧، وينظر للاستزادة : مبحث أسباب مخالفة الإجماع ص ١١١.

(٣) ينظر : روح المعاني ٤/ ٢٣٦.

(٤) هو عبد الرحيم بن الحسين بن علي، جمال الدين الإسنوي، إمام مبرز في الفقه والأصول والعربية، انتهت إليه رياسة الشافعية في مصر، من مؤلفاته «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» و«نهاية السول في شرح منهاج الوصول». توفي سنة ٧٧٢.
ينظر : الدرر الكامنة ٢/ ٤٦٣، والبدر الطالع ١/ ٣٥٢.

(٥) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر الكردي. جمال الدين واشتهر بابن الحاجب ؛ لأن أباه كان حاجبًا للأمير عز الدين الصلاحي، كان إمامًا في العربية والفقه والأصول، متقنًا للقراءة شاعرًا أديبًا، ومن مؤلفاته «الكافية في النحو» و«منتهى السول والأمل» ومختصره في =

عن الأكثرين؛ لأن الناس لم يزالوا على ذلك في كل عصر من غير إنكار، فكان ذلك إجماعًا»[١].

وكذلك إذا كان المرادُ من إحداث تأويل زائد للآية على ما فهمه السلف: إيرادَ معنى تحتمله الآية أو الحديث من غير حكم بأنه المراد؛ إذ ليس فيه نسبة الأمة إلى تضييع الحق، والغفلة عن الصواب، والإجماع على الخطأ، فالمحذور هو أن تكون الأمة قد قالت: إن هذه الآية أو الحديث لا يُراد بهما إلا هذا المعنى وهذا المعنى، فيكون القول الثالث تجويزًا لخفاء مراد الله عن كافة الأمة، وهذا ممتنع قطعًا[٢].

وعدم جواز إحداث قول ثالث مشروط بأن يكون الخلاف قد استقر.

قال الشوكاني: «ثم لابد من تقييد هذه المسألة بأن يكون الخلاف فيها على قولين أو أكثر قد استقر، أما إذا لم يستقر فلا وجه للمنع من إحداث قول آخر»[٣].

أما إحداث دليل لم يستدل به السابقون، فإن هذا جائز سائغ؛ لأن الاطلاع على جميع الأدلة ليس شرطًا في معرفة الحق، بل يكفي لمعرفة الحق في مسألة أو تأويلٍ بعضُ أدلته بل دليل واحد، ولا يتضمن إحداث دليل جديد ـ بحال ـ

= الأصول. توفي عام ٦٤٦.
ينظر: غاية النهاية للجزري ١/ ٥٠٨، ووفيات الأعيان ٣/ ٢٤٨.

(١) نهاية السول من شرح منهاج الأصول للإسنوي ٣/ ٣٢٢. وينظر: تعليق المطيعي في حاشيته (سلم الوصول لشرح نهاية السول) ٣/ ٣٢٢.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ١٣/ ٥٩، ٦٠، ومنهج أهل السنة والجماعة في تحرير أصول الفقه ص ٢١٧.

(٣) إرشاد الفحول ص ٧٧.

نسبة الأمة إلى تضييع الحق، بخلاف مسألة إحداث قول ثالث في المسألة[١].

وجمهور الأصوليين على أنه متى اختلف أهل عصر في مسألة على قولين أو أكثر، فإنه لا يجوز لمن بعدهم إحداث قول آخر خارج عن أقوالهم، كالذي تقدم تقريره في اختلاف الصحابة، وأنه لا يجوز لمن بعدهم الزيادة على أقوالهم[٢].

ومن أدلتهم على ذلك:

الدليل الأول: أن القول الآخر ـ عند القائلين بجوازه ـ إما أن يكون ناشئًا عن دليل أو عن غير دليل، فإن كان عن غير دليل امتنع قبولُه، وإن كان عن دليل لزم منه وصفُ الأمة بتضييع الحق والغفلة عنه، وأدى لزامًا إلى القول بخلو العصر عن قائم لله بالحجة، وهذا كلُّه باطل.

الدليل الثاني: أن اختلاف الأمة في مسألة، على قولين أو أكثر، مع عدم التجاوز عنهما إجماعٌ منها من جهة المعنى على المنع من إحداث قول آخر؛ قالوا: لأن كل طائفة توجب الأخذ بقولها، أو بقول مخالفها، وتحرم الأخذ بغير ذلك.

وقد فصَّل جماعةٌ من الأصوليين القول في المسألة، على نحو لا يعتبر أسقاطًا لقول الجمهور، بل فيه الجمعُ بين قول المانعين والمجيزين، فهو أشبه أن يكون خارجًا عن محل النزاع، فقالوا: إن القول الحادث إن لزم منه رفع القولين لم يجز إحداثه، وإلا جاز، وقد رُوي هذا التفصيلُ عن الشافعي،

---

(١) ينظر: روضة الناظر ١/ ٣٧٨، ٣٧٩.

(٢) ينظر في هذه المسألة: اللمع ص ٤٩، والمستصفى ١/ ١٩١، والمسودة ص ٣٢٦، والبحر المحيط ٤/ ٥٤٠، ومسلم الثبوت وشرحه ٢/ ٢٣٥، وإرشاد الفحول ص ٧٦، ٧٧، وحجية الإجماع ص ٣٩٢ وما بعدها، والإجماع مصدر ثالث ص ٢٤٣ وما بعدها.

ورجحه جماعةٌ من الأصوليين، منهم: ابن الحاجب، والرازي، والآمدي، وغيرهم.

واستدلوا على ذلك: بأن القول الثالث إذا كان رافعًا لما اتفق عليه الأوَّلون يكون إحداثه مخالفًا للإجماع - إذ إن خلافهم على قولين يتضمن الإجماع على أن ما سواهما باطل - ومخالفة الإجماع غير جائزة.

أما إذا لم يكن رافعًا لما اتفق عليه القولان، لم يكن فيه مخالفة للإجماع، وليس هناك مانع من إحداثه، فيكون المقتضي - وهو كون المسألة اجتهادية - موجودًا، والمانع منتفيًا، فيجوز إحداث القول الثالث - المفصِّل - عملاً بالمقتضي السالم عن المعارضة[1].

* * *

(١) مثال القول الثالث الذي يرفع ما اتفق عليه القولان: أن يقول البعض: إن الجدَّ أبٌ يحجب الأخ، وأن يقول البعض الآخر: إن الجدَّ والأخ يرثان. فكان هذان القولان إجماعًا على أن للجد نصيبًا، فالقول بأن الأخ يحجب الجد خرق لهذا الإجماع.
ومثال القول الثالث الذي لا يرفع ما اتفق عليه القولان: أن يقول البعض في متروك التسمية: يؤكل مطلقًا، ويمنعه البعض الآخر مطلقًا، فالقول بأنه يؤكل في ترك التسمية نسيانًا لا عمدًا تفصيل؛ لأنه وافق كلاً من القولين في شيء، ولم يخالفهم جميعًا، فهو في حالة النسيان وافق المجوزين، وفي حالة العمد وافق المانعين. ينظر: مذكرة الشنقيطي ص١٥٦.

المبحث التاسع

الأحكام المترتبة على الإجماع

إذا صحَّ الإجماعُ ترتبت عليه جُملةٌ من الأحكام، وهذا بيانُ أهمها:

الأول: وجوب اتباعه وحُرمة مخالفته[١]، وهذا معنى كونه حجة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وإذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام، لم يكن لأحدٍ أن يخرج عن إجماعهم»[٢].

ويترتب على هذا الحكم: أنه لا يجوز للمجمعين مخالفة ما أجمعوا عليه، وأنه لا يجوز لمن يأتي بعدهم أن يخالفهم.

الثاني: أن هذا الإجماع حق وصواب، ولا يكون خطأ[٣]، ويترتب على هذا الحكم ما يأتي:

أولاً: لا يمكن أن يقع إجماعٌ على خلاف نص أبدًا[٤]، ومن ادَّعى وقوع ذلك، فإما أن تكون دعوى الإجماع غير صحيحة؛ لأن الأمة لا تجتمع على ضلالة، ومخالفةُ النصِّ ضلالةٌ، وإما أن يكون النص ـ الذي يُدَّعى مخالفةُ الإجماع له ـ منسوخًا، فكان إجماع الأمة مستندًا إلى نص ناسخ له، قال ابن القيم: «ومحال أن تجتمع الأمة على خلاف نص إلا أن يكون له نص آخرُ

---

(١) ينظر: الرسالة للشافعي ص٤٧٢، والإحكام للآمدي ١/ ٢٨٣، والفتاوى ٢٠/ ١٠، والبحر المحيط ٤/ ٤٤٧، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٤٩، ومنهج أهل السنة والجماعة في تحرير أصول الفقه ص٢١٥.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٠.

(٣) ينظر في المسألة: الرسالة ص٤٧٢، والفقيه والمتفقه ١/ ١٥٤، ونهاية السول ٣/ ٣٢٠، ومجموع الفتاوى ١٩/ ١٩٢، ومنهج أهل السنة والجماعة في تحرير أصول الفقه ص٢١٥.

(٤) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٦٧، ٢٥٧، ٢٠١.

ينسخه»[١].

ثانيًا: ولا يمكن أيضًا أن يقع إجماع خلاف إجماع سابق، فمن ادعى ذلك فلابد أن يكون أحد الإجماعين باطلاً؛ لأن ذلك يستلزم تعارضَ دليلين قطعيين، وهو ممتنع[٢].

ثالثًا: ولا يمكن للأمة تضييع نص تحتاج إليه[٣]، بل هي معصومة عن ذلك، وكونُ بعض المجتهدين يجهل بعض النصوص أمرٌ وارد، بل كثيرُ الوقوع، لكن يستحيل أن تجهل الأمة كلُّها نصًا تحتاج إليه، أو تغفل عن نقله.

قال الشافعي - رحمه الله -: «لا نعلم رجلاً جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء، فإذا جُمِعَ علم عامة أهل العلم بها أتى على السنن، وإذا فُرِّق علم كل واحد منهم ذهب عليه الشيء منها، ثم كان ما ذهب عليه منها موجودًا عند غيره»[٤]، وقال أيضًا: «... سنن رسول الله لا تعزب عن عامتهم، وقد تَعزُب عن بعضهم»[٥].

رابعًا: حرمة الاجتهاد[٦]، فمتى ثبت الإجماع وجب اتباعه؛ لأنه لابد أن يستند إلى نص، ووجود النص وحده مسقط للاجتهاد، فإذا انضم إلى النص الإجماع سقط الاجتهاد من باب أولى.

(١) إعلام الموقعين ١/ ٣٦٧، وينظر: منهج أهل السنة والجماعة ص٢١٥.
(٢) ينظر: البحر المحيط ٤/ ٥٢٨، ٥٢٩، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٥٨.
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٠١، والبحر المحيط ٤/ ٤٤٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٨٥.
(٤) الرسالة ص٤٢، ٤٣.
(٥) الرسالة ص٤٧٢.
(٦) ينظر: الفقيه والمتفقه ١/ ١٧٢، والصواعق المرسلة ٣/ ٨٣٤.

الثالث: حُكمُ منكر الحكم المجمع عليه[١]:

إن كان الإجماع على أمر معلوم من الدين بالضرورة، فإن مخالفه يكفر بلا شك.

قال المحلي[٢]: «جاحد المجمع عليه، المعلوم من الدين بالضرورة، كوجوب الصلاة والصوم، وحرمة الزنا والخمر كافرٌ قطعًا؛ لأن جَحدَه يستلزم تكذيب النبي ﷺ»[٣].

وأما إن كان الإجماع على غير ذلك فقد اختلف العلماء اختلافًا كثيرًا في حكم جاحده أو خارقه، قال الآمدي: «مع اتفاقهم على أن إنكار حكم الإجماع الظني غير موجب للتكفير»[٤].

والسبب في خلافهم: هو اختلافهم في حقيقة الإجماع، وشروطه وما يتصل بذلك.

قال الغزالي ـ رحمه الله ـ: «فإن قيل: هل تُكَفِّرون خارِقَ الإجماع؟ قلنا: لا؛ لأن النزاع قد كَثُر في أصل الإجماع لأهل الإسلام، والفقهاء إذا أطلقوا

(١) ينظر في هذه المسألة: الفقيه والمتفقه ١/ ١٧٢، والمنخول ص٣٠٩، والبرهان ١/ ٧٢٤، والمحصول، الجزء الثاني، القسم الأول ص٢٩٧، والمسودة ص٣٤٤، والإحكام للآمدي ١/ ٢٨٢، ومجموع الفتاوى ١٩/ ٢٧٠، والبحر المحيط ٤/ ٥٣٨، ومختصر ابن اللحام ص٧٩، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٦٣، ونظرة في الإجماع الأصولي ص٦٥، والإجماع مصدر ثالث ص٢٨٢ وما بعدها.

(٢) هو جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، فقيه شافعي، ومفسر أصولي، كان ذا فهم قوي وحافظة كليلة، ومن مؤلفاته: التفسير الذي أتمه جلال الدين السيوطي فسمي «تفسير الجلالين»، و«البدر الطالع في حل جمع الجوامع»، توفي سنة ٨٦٤، ينظر: شذرات الذهب ٧/ ٣٠٣، والأعلام ٥/ ٣٣٣.

(٣) حاشية المحلي على جمع الجوامع ١/ ٢١١.

(٤) الإحكام للآمدي ١/ ٢٨٢.

التكفيرَ لخارق الإجماع، أرادوا به إجماعًا يستند إلى أصل مقطوع به، من نص أو خبر متواتر»(١).

وقد اشتدَّ نكيرُ العلماء على من أطلق القول بتكفير خارق الإجماع دون قيود أو ضوابط، قال أبو المعالي الجويني: «فَشَا في لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفر، وهذا باطل قطعًا»(٢).

وفي غضون خلاف العلماء في كفر جاحد الحكم المجمع عليه أو خارق الإجماع، يجدُ الباحث أن الأئمة يحكمون بكفر من يخرق الإجماع إذا انطبقت عليه جملة من الضوابط التي وضعوها لذلك.

ومن ذلك: ما ذكره الجويني في كفر «من اعترف وأقر بصدق المجمعين في النقل، ثم أنكر ما أجمعوا عليه»(٣)، والسر في ذلك كما يقول ـ رحمه الله ـ أن «هذا التكذيب آيل إلى الشارع ـ عليه السلام ـ ومن كذَّب الشارع كفر»(٤).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والتحقيق أن الإجماع المعلوم يكفرُ مخالفهُ كما يكفر مخالفُ النصِّ بتركه . . . ، **وأما غير المعلوم فيمتنع تكفيره**»(٥).

* * *

(١) المنخول للغزالي ص٣٠٩.
(٢) البرهان ١/ ٧٢٤.
(٣) المرجع السابق.
(٤) المرجع السابق، وقد وضع الجويني ضابطًا للقول بالتكفير في هذا المجال فقال: «والقول الضابط فيه: أن من أنكر طريقًا في ثبوت الشرع لم يكفر، ومن اعترف بكون الشيء من الشرع ثم أنكره كان منكرًا للشرع، وإنكار جزئه كإنكار كله».
(٥) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٧٠.

الفصل الثاني

الإجماع عند المفسرين

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: عناية المفسرين بالإجماع.

المبحث الثاني: دواعي ذكر الإجماع عند المفسرين.

المبحث الثالث: اختلاف التنوع والإجماع.

المبحث الرابع: الأسباب التي توقع المفسر في مخالفة الإجماع.

المبحث الخامس: لفتات حول قضية الإجماع عند المفسرين الستة.

المبحث الأول

عناية المفسرين بالإجماع

عني المفسرون بذكر المسائل المجمع عليها في كل موطن استدعى ذكر الإجماع، أو أُثِرَ فيه إجماع، في شتى العلوم الإسلامية عقيدة، وفقهًا، وأصولاً، وتفسيرًا، ولغة، وتأريخًا.

ولا يكاد يوجد هذا المقدار الكبير بهذا التنوع في كتب أيٍّ من الفنون الإسلامية، مما يؤهِّل كتبَ التفسير لأن تكون من أهم مصادر المسائل المجمع عليها في الشريعة، وما ذاك إلا لكون القرآن الكريم هو مدار جميع علوم الإسلام.

ولشدة عناية المفسرين بالإجماع، فإنهم قلَّ أن يطَّلعوا على إجماع في مصدر من المصادر التي يعتمدونها في تفاسيرهم، إلا ويقوم المفسِّر بنقل ذلك الإجماع، للاستدلال به؛ لعلمه بعظم هذا الأصل، وقوة حجيته.

ومن أظهر الشواهد على ذلك: الإجماعات التي يحكيها ابن عطية ـ رحمه الله ـ تجد معظمها قد نقلها القرطبي وأبو حيان ـ رحمهما الله ـ في تفسيريهما؛ لكونهما اعتمدا تفسير ابن عطية[١]، وضمنا كتابيهما معظم ما فيه؛ لجلالته، وقوة نظر مؤلفه، وتحريره للأقوال. وابن عطية يعتمد ـ غالبًا ـ فيما يحكيه من الإجماع والخلاف على تفسير الطبري[٢]، وقل أن يخالفه في شيء من ذلك.

---

(١) ينظر على سبيل المثال: الإجماعات (١٢)، (١٤)، (١٥)، (١٦)، (٢٠)، (٢٧)، (٢٨)، (٣٤) من هذه الدراسة.

(٢) ينظر على سبيل المثال: الإجماعات (١٨)، (١٥)، (٢٠)، (٢٧)، (٣٤)، (٣٩)، (١١٤).

وكذلك الشوكاني في تفسيره، ينقل كثيرًا من الإجماعات من تفسير القرطبي[١]؛ لأنه اعتمد تفسير القرطبي، ولخصه في كتابه، وما يقال عن الشوكاني يقال عن صديق حسن خان في تفسيره «فتح البيان»[٢]، فإنه قد ضمنه خلاصة «فتح القدير».

والآلوسي - رحمه الله - في تفسيره لا يكاد يهمل شيئًا مما ذكره أبو حيان في تفسيره من الإجماع[٣]؛ لكونه اتكأ عليه، وأكثر من النقل عنه.

وجملة من إجماعات الإمام الطبري قد اعتنى ابن كثير بنقلها في تفسيره[٤].

ونظرة فاحصة في ثنايا البحث، تنبيك أن كثيرًا من الإجماعات قد تناقلها المفسرون، وتداولوها ولم يهملوها.

ولم تكن عنايةُ المفسرين مقصورةً على حكايته ونقله، بل عنوا أيضًا بمناقشته والاعتراض عليه من جهة، أو تأييده بالأدلة من جهة أخرى.

فأما مناقشة الإجماع والاعتراض عليه فقد تكون إبطالاً بالكُلية، وقد تكون استدراكًا وتقويمًا.

فمن أمثلة الأول: وهو إبطالُه بالكلية:

١ - ما ذكره القرطبي: من أنه لا خلاف بين العلماء على أن المراد بالخليفة: آدم، في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [٣٠ سورة البقرة]، وقد تعقبه ابن كثير بذكر الاختلاف في المراد،

---

(١) ينظر على سبيل المثال: الإجماعات (٢٦)، (٢٧)، (٢٨)، (٣٤)، (٣٩)، (٤٨).
(٢) ينظر على سبيل المثال: الإجماع (١)، (٢).
(٣) ينظر على سبيل المثال: الإجماعات (١٦)، (٢٦)، (١٢٨).
(٤) ينظر على سبيل المثال: الإجماع (٣٧).

ورجح القول الآخر في المسألة[١].

٢ ـ ما ذكره ابن عطية من أن السلوى: طير بالإجماع. وقد تعقبه القرطبي والآلوسي وغيرهما بذكر القول الآخر في تفسير السلوى، وهو العسل[٢].

٣ ـ ما ذكره ابن عطية أيضًا: من نفي الخلاف في أن المراد بالهدي: ما أهدي من النَّعَم إلى بيت الله، وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَـٰٓئِدَ ﴾ [٢ سورة المائدة]. وقد ردَّ أبو حيان تلك الدعوى قائلاً: «والخلاف عن المفسرين فيه موجود..» وذكر الأقوال[٣].

٤ ـ حَكى بعضُ المفسرين الإجماع على أن المراد بالقرية المذكورة في قوله تعالى: ﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَـٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾ ﴾ [١٣ سورة يس] هي أنطاكية، وقد تعقب ابن كثير وابن حجر هذه الدعوى من وجوه عدة، سيأتي تفصيلها في موضعها من البحث[٤].

ومن أمثلة الثاني: **وهو الاستدراك على الإجماع وتقويمه**: ما حكاه الطبري من الاختلاف في المراد بحاضري المسجد الحرام، فقال محررًا موضع النزاع: «اختلف أهل التأويل فيمن عني بقوله: ﴿ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ [١٩٦ سورة البقرة]، بعد إجماع جميعهم على أن أهل الحرم معنيون به، وأنه لا متعة لهم» فقد استدرك عليه ابن عطية ذلك، فقال: «واختلف الناس في ﴿ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ بعد الإجماع على أهل مكة

---

(١) ينظر: الإجماع (١١).
(٢) ينظر: الإجماع (١٨).
(٣) ينظر: الإجماع (٧٧).
(٤) ينظر: الإجماع (١٢٨).

وما اتصل بها. وقال الطبري: بعد الإجماع على أهل الحرم، وليس كما قال.. » ثم بيَّن الدلالة على ذلك، كما سيأتي مفصلاً في موضعه(١).

هذا، وقد تكون المناقشة في الإجماع على نحو مُغَاير لما تقدم، حيث يكون الاعتراض على مخالف الإجماع، وبيان سقوط قوله، ومجافاته للصواب. ومن أمثلة ذلك:

١ ـ ما حكاه المفسرون من الإجماع على أن القَسَم في قوله تعالى: ﴿ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾ ﴾ [سورة الحجر]، إنما هو بحياة محمد ﷺ، وخالف الزمخشري ذلك، مدعيًا بأن القسم إنما هو بحياة «لوط» عليه الصلاة والسلام، فانبرى له ابن القيم والآلوسي بالرد والنقض، كما سيأتي مبينًا في موضعه(٢).

٢ ـ ما ذكره جمع من المفسرين من أن المراد بالمغضوب عليهم والضالين المذكورين في سورة الفاتحة، إنما هم اليهود والنصارى بإجماع من السلف، وأيدوه بما ثبت عن رسول الله ﷺ من تفسيرها بذلك. ثم حكى الرازي فيه خلافًا، وفي ضمنه تضعيف القول المجمع عليه الثابت تفسيره عن رسول الله ﷺ، مما حدا بالآلوسي ـ وهو الذي يعتمد على تفسير الرازي كثيرًا ـ أن يتعقبه بنقض الخلاف، وزلزلته بعبارة شديدة، حيث قال: «من زعم أن الحمل على تفسير النبي ﷺ ضعيف، فقد ضل ضلالاً بعيدًا إن كان قد بلغه ما صح عن رسول الله ﷺ، وإلا فقد تجاسر على تفسير كتاب الله ـ تعالى ـ مع الجهل بأحاديث الرسول ﷺ.... والعجب من الإمام الرازي أنه ينقل هذا ولم يتعقبه بشيء سوى أنه زاد في

(١) ينظر: الإجماع (٣٧).
(٢) ينظر: الإجماع (١٠٥).

الشطرنج بغلاً»[١].

ومن أوجه عنايتهم بالإجماع ـ كما تقدم ـ ذكر الأدلة التي تؤيد الإجماع من الكتاب والسنة متى وجد منهما ما يؤيد القول المجمع عليه، فقد يكون الاستدلال بهما جميعًا، وقد يكون بأحدهما.

١ ـ فمن أمثلة تأييد القول المجمع عليه بالكتاب والسنة: ما ذكره المفسرون من الإجماع على تفسير المغضوب عليهم والضالين باليهود والنصارى، وأيدوا ذلك بدلالة الايات المبينة أن الغضب من أخص أوصاف اليهود، وأن الضلال من أخص أوصاف النصارى، وبتفسير النبي ﷺ الصريح للآية، كما هو موضح في موضعه[٢].

٢ ـ ومن أمثلة تأييد القول المجمع عليه بالقرآن الكريم بدلالة قراءة في الآية: ما ذكره المفسرون على أن الإخوة لأمّ هم المقصودون بقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾[١٢ سورة النساء]، فقد استدل المفسرون على ذلك بقراءة سعد بن أبي وقاص ـ رضي الله عنه ـ: «وله أخ أو أخت من أم»، وهي قراءة شاذة[٣].

٣ ـ ومن أمثلة الاستدلال بالقرآن الكريم بدلالة آية أخرى: الإجماع على أن المراد بالفُلْك الوارد في قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ﴾ [٧٣ سورة يونس] سفينة واحدة، علمًا بأن لفظ الفلك يطلق على الواحد والجمع، فقد ذكروا دليل ذلك في قوله تعالى: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ وَجَعَلْنَٰهَآ

(١) ينظر: الإجماع (١، ٢).
(٢) ينظر: الإجماع (١ ـ ٢).
(٣) ينظر: الإجماع (٦٩).

ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٥﴾﴾[١] [سورة العنكبوت].

٤ ـ **ومن أمثلة الاستدلال بالسنة المطهرة**: الإجماع على أن «الشاة» هي المراد بـ «النسك» الوارد في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [١٩٦ سورة البقرة]، ودليل ذلك: حديث كعب بن عُجْرة حين آذته هَوَامٌّ رأسه، فقال له رسول الله ﷺ: «**احلقه، وصُم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، أو اذبح شاةً**». قال ابن عبد البر: «كلُّ من ذكرَ النسكَ في هذا الحديث مُفَسَّرًا ذكره بشاة، وهو أمرٌ لا خلاف فيه بين العلماء»[٢].

٥ ـ **ومن الاستدلال بالسنة: ذكر أسباب نزول الآيات**، ومن أمثلته: الإجماع على تفسير الفضل الوارد في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [١٩٨ سورة البقرة] بأنه التجارة، ودليل ذلك: سببُ نزول الآية، كما قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ كانت عُكاظ ومَجَنة وذُو المجاز، أسواقًا في الجاهلية، فكانوا يتجرون فيها، فلما كان الإسلامُ كأنهم تأثَّموا فيها، فسألوا النبي ﷺ فأنزل الله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ في مواسم الحج[٣].

* * *

---

(١) ينظر: الإجماع (١٠١).

(٢) ينظر: الإجماع (٣٤).

(٣) ينظر: الإجماع (٣٨).

المبحث الثاني

دواعي ذكر الإجماع عند المفسرين

لقد كان النصيبُ الأوفر من مسائل الإجماع الكثيرة المبثوثة في كتب التفسير **لآيات الأحكام**.

أما الإجماع المتصل بتفسير القرآن الكريم، فإن المفسرين لم ينصوا عليه في جميع موارده التي وقع فيها إجماع في القرآن الكريم، وسبب ذلك عائد ـ في نظري ـ إلى كثرتها إلى الحد الذي يصعب معه حصرها، يضاف إلى ذلك: أن المرويات في التفسير كثيرة قد يعز على المصنف في التفسير الإحاطة بها، فضلاً عما دخل تلك المرويات من ضعف وقلة تمحيص ولذلك فإنهم لا يكادون يذكرون الإجماع في تفسير لفظ، أو تحديد معنى معين إلا لسبب يدعوهم لذكره.

ومن أهم تلك الدواعي والأسباب ما يلي:

السبب الأول: وجودُ الاشتراك في المعنى. بحيث يرد في الآية لفظ مشترك بين معنيين فأكثر، وقد يتسع السياق لحمل المشترك على أيٍّ من معانيه، لكن يقوم دليل على قصر المشترك على أحد تلك المعاني، ويُجْمِع العلماء عليه.

ومن أمثلة ذلك:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ [٢٣١ سورة البقرة]، فإن «البلوغ» لفظ مشترك يطلق في اللغة على المقاربة وعلى الانتهاء. وقد أجمع العلماء على حمل البلوغ هنا على المقاربة؛ لأنه إذا انتهى أجل المطلقة وانقضت عِدَّتُها، فلا يَدَ لزوجها عليها. وقد دل لذلك أدلة كثيرة ليس هذا موضعَ بيانها. وهذا بخلاف معنى

«البلوغ» في الآية التي تليها، وهي قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْاْ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [٢٣٢ سورة البقرة]، فإن معنى «البلوغ» هنا: هو الانتهاء، وذلك لكون المعنى يضطر إليه، والسياق يدل عليه، هذا فضلاً عن أدلة أخرى، من أهمها: سبب نزول الآية[١].

٢ـ قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ ﴿١٥﴾ ﴾ [سورة طه]، فقد أجمع العلماء على أن المراد بالساعة هنا: القيامة. وعلة ذكرهم للإجماع هنا: هو كون هذا اللفظ مشتركًا بين معانٍ عدة، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍ ﴾ [٥٥ سورة الروم] فالساعة الأولى في الآية هي القيامة، والثانية: هي الوقت القليل من الزمان.

وقد فُسِّرت «الساعة» أيضًا بموت الإنسان، كما في قوله تعالى: ﴿ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُواْ يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا ﴾ [٣١ سورة الأنعام][٢].

السبب الثاني: تحريرُ محل النزاع في الآية، وهذا كثير عند المفسرين، وذلك حينما يذكرون الخلاف، في تفسير لفظ أو في معنى يبدأون أولاً بذكر ما أجمع المفسرون عليه تحريرًا لمحل النزاع، وقد يكون ما ذكروه من الإجماع أمرًا واضحًا لا إشكال فيه، لكن دعا إلى ذكره بيانُ المحلِّ المتنازع فيه. ومن أكثر المفسرين ذكرًا للإجماع لهذا السبب الإمامان: الطبري وابن عطية ـ رحمهما الله ـ.

---

(١) ينظر: الإجماع (٤٨).
(٢) ينظر: الإجماع (١١٣).

ومن أمثلة ذلك:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝٥٣﴾ [سورة البقرة]، فقد أجمع المفسرون على أن المراد بـ«الكتاب»: هو التوراة، وهذا إجماع لا يشك فيه، بل ولا يُحتاجُ لذكره لبداهته، لولا أن الذي دعاهم لذكره هو الاختلاف الواقع في المراد بالفرقان، حيث اختلف المفسرون فيها على خمسة أقوال(١).

٢ ـ قوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ [٢٣٣ سورة البقرة]، حيث ذكر بعض المفسرين الإجماعَ على أن «الأبَ» هو المرادُ بقوله: ﴿وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾. والداعي لذكر الإجماع: تحرير محل النزاع في المراد بقوله بعد هذه تمامًا: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ حيث اختلف المفسرون في المراد بالوارث على أقوال(٢).

ومن هذا القبيل أو قريب منه: كون المفسر يذكر ما تدل عليه الآية باتفاق، ثم بين المعنى المحتمل أو المختلف فيه، كما في قوله تعالى: ﴿۞ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [٢٠٣ سورة البقرة]، فقد بين ابن العربي والقرطبي: أن المخاطب بهذا الذكر هو الحاج، بلا خلاف. ثم ذكرا الخلاف في دخول غير الحاج في خطاب الآية(٣).

ومنه ـ أيضًا ـ: أن يُذكر الإجماع على الشيء الجامع بين الأقوال المختلفة في تفسير الآية.

كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ﴾ [٥٧ سورة البقرة]،

---

(١) ينظر: الإجماع (١٦).

(٢) ينظر: الإجماع (٤٩).

(٣) ينظر: الإجماع (٤١)، ومثله الإجماع (٣٠)، (١٣١).

حيث ذكر ابن عطية الإجماع على أن «السلوى»: طير، ثم اختلفوا من أي أنواع الطيرِ هيَ[(١)]؟

وكما في قوله تعالى: ﴿ يَٰقَوۡمِ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ ﴾ الآية [٢١ سورة المائدة]، فقد اختلف المفسرون في المراد «بالأرض المقدسة»، بيدَ أن الذي قالوه لا يخرج عن أن يكون ما بين الفرات وعريش مصر، بإجماع، كما قرره الطبري ـ رحمه الله ـ[(٢)].

السبب الثالث: الرد على المخالفين:

فقد كثرت دعاوى الفرق المنحرفة في الاحتجاج على بدعهم وضلالاتهم بالقرآن الكريم، فانبرى العلماء لرد احتجاجهم بسقوط تلك الدعاوى، وبيان أن تفسيرهم للآيات على الوجه الذي ذكروه مخالف لإجماع السلف، الذين هم أدرى بالتنزيل، وأعرف بلغة العرب، وأبعد عن الأهواء، وأسلم من الزيغ، وإجماعهم سابق على وجود من بعدهم، سواءً قيل: إنهم أجمعوا على قول معين، أو قيل: إنهم اختلفوا على قولين أو أكثر، وخلافهم عليها إجماع منهم على عدم الزيادة عليها، كما تقدم تقريره[(٣)].

ومن أمثلة ذلك:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ﴿٩٩﴾ ﴾ [سورة الحجر]، حيث حكى العلماءُ الإجماعَ على أن المراد باليقين: الموت. ردًا على غلاة الصوفية الذين زعموا أن اليقين منزلةٌ مَنْ بلغها سقطت عنه العبادة[(٤)].

---

(١) ينظر: الإجماع (١٨).

(٢) ينظر: الإجماع (٨٢)، ومثله أيضًا: الإجماع (٨٦).

(٣) ينظر ص: ٨٢.

(٤) ينظر: الإجماع (١٠٦).

٢ ـ قوله تعالى: ﴿ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَٰتِنِينَ ﴿١٦٢﴾ ﴾ [سورة الصافات].

فقد ذكر المفسرون الإجماع على أن المراد: ما أنتم بمضلين عليه أحدًا، إلا من شاء الله له الضلال، وذلك ردًا على القدرية الذين ينفون عن الله خلق الضلال في قلوب العباد، ويرون أن ذلك من فعل العبد وخلقه[1].

٣ ـ حكى المفسرون الإجماع على أن قوله تعالى: ﴿ وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ﴿١٧﴾ ﴾ [سورة الليل]، نزلت في أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ ردًا على الرافضة الذين يزعمون أنها نزلت في علي ـ رضي الله عنه[2].

وهذا أحد الأسباب التي تستدعي حكاية الإجماع في كل زمن بحسبه، بحيث يقوم العلماء برد مقالة كل ضال مُتقوِّل في القرآن برأيه أو هواه، مُفسِّر له على غير تنزيله وتأويله الذي أطبق عليه السلف، مبينين مجافاة ذلك القول لإجماع السلف.

السبب الرابع: ذكر الإجماع على تفسير آية للاحتجاج به في ترجيح قول على قول في تفسير آية أخرى. وذلك عندما يذكر المفسرون الخلاف في تفسير آية، فإنهم يستعينون في الترجيح بين الأقوال على جملة من المرجحات، ومن أهمها:

ورود إجماع في آية لها علاقة بالآية المختلف فيها، وأكثر المفسرين استعمالاً لهذا الإمام الطبري ـ رحمه الله ـ.

ومن أمثلة ذلك:

١ ـ لما ذكر ـ رحمه الله ـ الخلافَ بين المفسرين في اليوم الذي عنى الله تعالى بقوله: ﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ ﴾ [١٢١ سورة آل عمران]،

(١) ينظر: الإجماع (١٣٠).

(٢) ينظر: الإجماع (١٧٥).

فقيل: المراد به غزوة أحد، وقيل: بل عنى يومَ الأحزاب، وقيل: بل عنى يومَ بدر. ثم رجح الطبريُّ أن المعنيَّ بها يوم أحد، وقال معللاً ترجيحه لهذا القول بأن «الله ـ عز وجل ـ يقول في الآية التي بعدها: ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا﴾ [١٢٢ سورة آل عمران]، ولا خلاف بين أهل التأويل: أنه عُني بالطائفتين بنو سَلِمة وبنو حارثة، ولا خلاف بين أهل السير والمعرفة بمغازي رسول الله ﷺ، أن الذي ذكر الله من أمرهما إنما كان يوم أُحُدٍ دون يوم الأحزاب»[1] هذا علمًا بأنه لم يذكر الإجماع على ذلك عندما فسر قوله: ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا﴾[2].

٢ ـ لما ذكر ـ رحمه الله ـ الخلافَ في فدية الصيد الواردة في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ الآية[٩٥ سورة المائدة]، هل هي للتخيير أو لا؟ رجح القول بالتخيير، محتجًا بالإجماع على التخيير في نظيرتها: آيةِ فديةِ الأذى، وهي قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِۖ وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُۥۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍۚ﴾ [١٩٦ سورة البقرة][3]

ولأجل هذا السبب غالبًا تجد الإجماع في تفسير الآية في غير مظنته، مما يعني ضرورةَ جمعِ ما حكى المفسرون الإجماع عليه في تفاسيرهم، ليوضع في مَظِنته، تسهيلاً لمراجعته.

---

(١) تفسير الطبري ٧/ ١٦١.

(٢) ينظر: الإجماع (٥٨).

(٣) ينظر: الإجماع (٣٥).

ومن هذا الباب أيضًا : أن يذكر المفسرُ الإجماعَ في تفسير آية للاحتجاج به في ترجيح قراءة على أخرى ، وهذا كثير عند الإمام الطبري ـ رحمه الله ـ جريًا على قاعدته في الترجيح بين القراءات القرآنية .

ومن أمثلة ذلك :

١ ـ ما ذكره الطبري ـ رحمه الله ـ من اختلاف القراء في قراءة «بئيس» من قوله تعالى : ﴿ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾ ﴾ [سورة الأعراف] فمنهم من قرأها : «بِيْسٍ» ، ومنهم من قرأها : «بَيْئَسٍ» ، ومنهم من قرأها : «بَيْئِس» ومنهم من قرأها : «بَئِس» . ثم رجح ـ رحمه الله ـ قراءة : «بَئيسٍ» معللاً ذلك : بأن أهل التأويل أجمعوا على أن معناه : شديد ، قال : فدلَّ ذلك على صحة ما اخترنا[1] .

٢ ـ ما ذكره ـ رحمه الله ـ في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَإِن نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَـٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا۟ فِى دِينِكُمْ فَقَـٰتِلُوٓا۟ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ ۙ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَـٰنَ لَهُمْ ﴾ [١٢ سورة التوبة] فقد روي في قوله : ﴿ لَآ أَيْمَـٰنَ ﴾ قراءتان : إحداهما : بفتح الألف ، والأخرى : بكسرها . ورجح الطبري قراءة الفتح ، بل قال : «والصواب من القراءة في ذلك الذي لا أستجيز القراءة بغيره ، قراءةُ من قرأ بفتح الألف دون كسرها ؛ لإجماع الحجة من القراء على القراءة به ، ورفض خلافه ؛ ولإجماع أهل التأويل على ما ذكرت من تأويله : لا عهد لهم . والأيمان التي هي بمعنى العهد لا تكون إلا بفتح الألف ؛ لأنها جمع يمين كانت على عَقْدٍ كان بين المتوادعين»[2] .

---

(١) ينظر : الإجماع (٩١) .

(٢) تفسير الطبري ١٤/ ١٥٧ . وينظر : الإجماع (٩٧) .

السبب الخامس: دفع توهم معنى فاسد:

اعتنى المفسرون ـ رحمهم الله ـ في تفسيرهم للقرآن بدفع ما يتوهم من المعاني الباطلة، التي قد تقع في أذهان بعض الناس، لسبب من الأسباب، وقد يحكون الإجماع في تفسير الآية؛ لأجل دفع ذلك الوهم الفاسد.

ومن أمثلة ذلك:

١ ـ ما ذكره المفسرون عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾ [سورة البقرة]؛ حيث ذكروا أن السجود لآدم لا يراد به سجودُ التعبد إجماعًا، قال الرازي: «أجمع المسلمون على أن ذلك السجود ليس سجودَ عبادة[1]»[2].

٢ ـ ما ذكره ابن عطية من إجماع المفسرين على أن السجود الواردَ في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا﴾ [١٠٠ سورة يوسف]، كان سجودَ تحيةٍ لا عبادة[3].

ومن أكثر ما يوقع في الوهم الفاسد ما يتصلُ بقضية الوقف والابتداء في القرآن الكريم، وإن كان هذا من اختصاص كتب «الوقف والابتداء»، فإن كتب التفسير مَصْدَرٌ ثرٌّ ومهم في هذا الجانب؛ ولذا نجد بعض المفسرين يحكي إجماعات في موضوع الوقف؛ لصلتها بتفسير الآية.

ومن الأمثلة على ذلك:

ـ ما ذكره المفسرون في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ مَا كَانَ يَنۢبَغِى لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُوا۟ ٱلذِّكْرَ وَكَانُوا۟

---

(١) تفسير الرازي ٢/ ٢٣٠.
(٢) ينظر: الإجماع (١٣).
(٣) ينظر: الإجماع (١٠٢).

﴿قَوْمًا بُورًا ﴿١٨﴾ فَقَدْ كَذَّبُوكُم بِمَا تَقُولُونَ﴾ [١٨، ١٩ سورة الفرقان]؛ حيث حكى ابن عطية وأبو حيان الإجماعَ على أن قوله: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوكُم﴾ من قول الله تبارك وتعالى. دفعًا لتوهم اتصاله بما قبله[١].

السبب السادس: مخالفة تأويل الآية للظاهر أو الغالب في الاستعمال.

ومن أمثلة ذلك:

١ ـ ما ذكره المفسرون من الإجماع على أن المراد بقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ﴾ [٥٤ سورة البقرة]، هو الأمرُ بأن يقتلَ بعضُهم بعضًا؛ وذلك لأن ظاهر الأمر في الآية دالٌ على أن كل واحد يقتل نفسه بيده، بيد أن المراد هو أن يقتل بعضهم بعضًا، لكنه نزل منزلة النفس، لبيان شدة الاتصال، وكمال القرب[٢].

ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [سورة النساء]، وقوله ـ جل ذكره ـ: ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [١١ سورة الحجرات].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا﴾ [٢٤ سورة ص]؛ حيث ذكر ابن العربي: أنه لا خلاف بين العلماء أن المراد بالركوع هاهنا: السجود، وسبب ذلك فيما يبدو: أن الركوع له حقيقة معروفة هي الأصل في استعمال لفظ (الركوع)، فلما كان تأويله في الآية يخالف ذلك الظاهر وتلك الحقيقة، ناسب أن يحكي الإجماع على ذلك[٣].

السبب السابع: ألا يرد في ألفاظ الآية ما يدل على المراد بها صراحة، مما لا يتم معناها إلا به، فيحتاج المفسِّرُ إلى التصريح بالإجماع على ذلك المراد؛ لقطع احتمال غيره.

---

(١) ينظر: الإجماع (١١٨).
(٢) ينظر: الإجماع (١٧).
(٣) ينظر: الإجماع (١٣٢).

ومن أمثلته:

ما حكاه المفسرون من الإجماع على أن القيام المذكور في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [٢٧٥ سورة البقرة]، إنما هو في يوم القيامة[١].

وقريب منه: أن يُذْكَرَ الإجماعُ على إلحاق ما لم يذكر في الآية؛ لقوة الصلة، وانعدام الفرق بين المذكور والمحذوف.

ومن أمثلته:

١ ـ ما حكاه المفسرون من الإجماع على أن شَحْمَ الخِنزير داخل في عموم تحريم لحمه المذكور في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾ الآية [١٧٣ سورة البقرة].

قال ابن عطية ـ رحمه الله ـ: «وخُصَّ اللَّحمُ من الخنزير، ليَدُلَّ على تحريم عينه، ذُكِّي أو لم يُذَكَّ، وليَعُمَّ الشَّحْمَ وما هناك من الغَضَاريف وغيرها، وأجمعت الأمة على تحريم شَحْمِه»[٢].

٢ ـ إجماعُ المفسرين على دخول الرِّجال في حكم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [٤ سورة النور].

قال ابن عطية ـ رحمه الله: «وقَذْفُ الرِّجال في حكم هذه الآية بالمعنى وإجماع الأمة على ذلك، وهذا نحو نَصِّه على لحم الخنزير، ودخول شَحْمِهِ وغَضاريفه ونحو ذلك بالمعنى وبالإجماع»[٣].

* * *

(١) ينظر: الإجماع (٥٣).

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٦٨. وينظر: الإجماع (٢٨).

(٣) المحرر الوجيز ١٠/ ٤٣٠. وينظر: الإجماع (١١٦).

المبحث الثالث

اختلاف التنوع والإجماع

أكثر الخلاف الوارد في التفسير بين مفسري السلف، هو من باب اختلاف التنوع.

وقد قرر ذلك شيخ الإسلام أحسنَ تقريرٍ فقال: «**الخلافُ بين السلف في التفسير قليلٌ**، وخلافهم في الأحكام أكثرُ من خلافهم في التفسير، وغالب ما يصح عنهم من الخلاف: يرجع إلى اختلاف تنوّع، لا إلى اختلاف تضاد»[١].

وقال الشاطبي[٢] ـ رحمه الله ـ: «**من الخلاف ما لا يعتد به في الخلاف**، وهو ضربان:

أحدهما: ما كان من الأقوال خطأً مخالفًا لمقطوع به في الشريعة، وقد تقدم التنبيه عليه[٣].

والثاني: ما كان ظاهره الخلاف، وليس في الحقيقة كذلك، وأكثر ما يقع ذلك في تفسير الكتاب والسنة، فتجد المفسرين ينقلون عن السلف في معاني ألفاظ الكتاب أقوالاً مختلفة في الظاهر، فإذا اعتبرتها وجدتها تتلاقى على العبارة[٤] كالمعنى الواحد، والأقوال إذا أمكن اجتماعها، والقول بجميعها،

---

(١) مقدمة التفسير ضمن مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ١٣/ ٣٣٣.

(٢) هو إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، الشهير بالشاطبي، أصولي، من فقهاء المالكية، من أعظم مؤلفاته: «الموافقات»، و«الاعتصام». توفي سنة ٧٩٠.
ينظر: الفتح المبين ٢/ ٢٠٤، والإعلام ١/ ٧٥.

(٣) ينظر ص

(٤) أي: يمكن التعبير عنها بعبارة واحدة كما هو شأن المعنى الواحد.

من غير إخلال بمقصد القائل، **فلا يصحُّ نقلُ الخلافِ فيها عنه**، وهكذا يتفق في شرح السنة، وكذلك في فتاوى الأئمة، وكلامهم في مسائل العلم. وهذا الموضع مما يجب تحقيقه، **فإن نقل الخلاف في مسألة لا خلاف فيها في الحقيقة خطأ**، كما أن نقل الوِفاق في موضع الخلافِ لا يصح»[(١)].

إذا تقرر هذا، فإن الحديث عن أثرِ اختلاف التنوع على الإجماع، يدعو إلى معرفة **أقسام اختلاف التنوع بين المفسرين**[(٢)]، وهي على النحو التالي:

الأول: اختلاف في اللفظ دون المعنى، وهذا لا تأثير له في تفسير الآية.

ومن أمثلته: ما ذكره المفسرون من الاختلاف في تفسير كلمة «قضى» من قوله تعالى: ﴿ ۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ [٢٣ سورة الإسراء]، فقال ابن عباس: «قضى»: أمر. وقال مجاهد: «قضى»: وصى. وفسّرها الربيع بن أنس بـ «أوجب». وهذه التفسيرات معناها واحد أو متقارب، فلا تأثير لهذا الاختلاف في معنى الآية.

الثاني: اختلاف في اللفظ والمعنى، والآية تحتمل المعنيين لعدم التضاد بينهما، فتُحْمَل الآية عليهما وتفسر بهما، ويكون الجمع بين هذا الاختلاف، أن كل واحد من القولين ذُكِرَ على وجه التمثيل لما تعنيه الآية أو التنويع، **وهذا يشمل نوعين**:

أوّلُهما: ما عبَّر عنه شيخ الإسلام بقوله: «أن يعبر كلٌّ واحد منهم عن

---

(١) الموافقات ٤/ ٢١٤، ٢١٥.

(٢) ينظر في ذلك: مقدمة التفسير لشيخ الإسلام ١٣/ ٣٣٣ وما بعدها من مجموع الفتاوى، ومقدمة رسالة «الاختلاف التنوع واختلاف التضاد في تفسير السلف» رسالة دكتوراه للدكتور: عبد الله الأهدل، وكتاب «أصول في التفسير» للشيخ: محمد بن صالح العثيمين ص ٣٠ - ٣١. وكتاب «فصول في أصول التفسير» للشيخ: مساعد الطيار ص ٥٥ وما بعدها.

المراد بعبارةٍ غير عبارة صاحبه، تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى»[١] كتفسيرهم: ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦﴾ [سورة الفاتحة]: بالقرآن، وبالإسلام، وبالسنة والجماعة.

ثانيهما: أن يذكر كل واحد منهم من الاسم بعض أنواعه على سبيل المثال؛ كتفسيرهم: ﴿ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ﴾[٢]: بالذي يؤخِّر العصرَ إلى الاصفرار، أو بآكلِ الربا، أو مانع الزكاة، و﴿مُّقۡتَصِدٞ﴾: بالذي يُصلِّي في أثناء الوقت، أو الذي يؤتي الزكاة المفروضة، ولا يأكل الربا، و﴿سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾: بالذي يصلي في أول الوقت، أو بالمُحسن بأداء الواجبات مع المستحبات، وبالمتصدق مع إخراجه الزكاة[٣].

وبناءً على هذا التقسيم يمكن الإجابة عن أثر اختلاف التنوع في الإجماع بأن يقال:

أما القسم الأول: فإنه لا أثر للاختلاف فيه على حكاية الإجماع؛ لأن اختلاف الألفاظ في التعبير عن المعنى المراد أمرٌ معهود، بل لا يكاد يُسْلَم منه، وإذا كان المقصود من التفسير هو الوصول إلى المعنى، فإن اختلاف اللفظ في التعبير عنه لا يضرُّ قطعًا.

قال شيخ الإسلام: «ومن الأقوال الموجودة عنهم (أي السلف) ويجعلها بعض الناس اختلافًا، أن يعبروا عن المعاني بألفاظ متقاربة لا مترادفة؛ فإن الترادف في اللغة قليل. وأما في ألفاظ القرآن، فإما نادرٌ وإما معدومٌ، وقلَّ أن

(١) مقدمة التفسير ضمن مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٣٣.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ ۝٣٢﴾ سورة فاطر

(٣) ينظر: مقدمة التفسير لشيخ الإسلام ضمن مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٣٧.

يعبروا عن لفظ واحد بلفظ واحد يؤدي جميع معناه، بل يكون فيه تقريب لمعناه، وهذا من أسباب إعجاز القرآن»[١].

ومن أمثلة ذلك في هذا البحث: ما ذكره ابن عطية في قوله تعالى: ﴿ ۞ وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ﴾ [١٢ سورة المائدة]؛ حيث حكى الإجماع على أن النقيب «هو كبير القوم القائم بأمورهم التي ينقب عنها وعن مصالحهم فيها».

وقد فسره الحسن بأنه: الضمين، وفسره قتاده بأنه: الشاهد، وفسره الربيع بن أنس بأنه: الأمين، قال ابن عطية بعد ذكر هذه الأقوال: «وهذا كله قريب بعضه من بعض»، وقال ابن الجوزي: «وهذه الأقوال تتقارب»[٢].

أما القسم الثاني بنوعيه، فإن الخلاف - أيضًا - لا يؤثر على حكاية الإجماع؛ لأن الأقوال متفقة على المعنى، فإذا حُكيَ الإجماع على نحو تجتمع فيه الأقوال، وليس فيه إلغاءٌ لأحدها، فإن الإجماع صحيح، ولا يَنتَقض أو يُعترض عليه بمثل هذا الاختلاف.

قال ابن جُزي - رحمه الله - مبينًا **أقسام اختلاف التنوع**:

الأول: اختلاف في العبارة مع اتفاق في المعنى، فهذا عَدَّهُ كثير من المؤلفين خلافًا، وليس في الحقيقة بخلاف لاتفاق معناه، وجعلناه نحن قولاً واحدًا، وعبرنا عنه بأحد عبارات المتقدمين، أو بما يقرب منها، أو بما يجمع معانيها.

الثاني: اختلاف في التمثيل، لكثرة الأمثلة الداخلة تحت معنى واحد، وليس مثال منها على خصوصه هو المراد، وإنما المراد المعنى العام، التي

---

(١) مقدمة التفسير، ضمن مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٤١.

(٢) ينظر: الإجماع رقم (٨١).

تندرج تلك الأمثلة تحت عمومه، فهذا عده كثير من المؤلفين خلافًا، وليس في الحقيقة بخلاف؛ لأن كل قول منها مثال، وليس بكل المراد، ولم نعده نحن خلافًا؛ بل عبرنا عنه بعبارة عامة تدخل تلك تحتها، وربما ذكرنا بعض تلك الأقوال على وجه التمثيل مع التنبيه على العموم المقصود...»[١].

ومن الشواهد على ذلك الخلاف: ما ذكره المفسرون في تفسير (المحروم) في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾﴾ [سورة المعارج]، قال ابن عطية: «واختلف الناس في (المحروم) اختلافًا هو عندي تخليط من المتأخرين؛ إذ المعنى واحد، وإنما عبر علماء السلف في تلك العبارات على جهة المَثُلات، فجعلها المتأخرون أقوالاً» وذكر جملة من أقوالهم ثم قال: «والمعنى الجامع لهذه الأقوال: أنه الذي لا مال له، لحرمان أصحابه..»[٢].

هذا إذا حكي الإجماع على قول يجمع بين الأقوال، أما إذا حُكِي الإجماع على أحد تلك الأقوال، فإن حكايته على هذا النحو قد تكون إلغاءً للأقوال الأخرى؛ **لذا فإنه يستفصلُ عند حكاية الإجماع**، هل المراد به: أن يكون القول الذي حُكِيَ الإجماعُ عليه هو أحدُ ما يراد بالآية وتفسر به، أو هو المراد وحده مع نَفْي ما عداه؟

فإن كان الثاني، فإن حكاية الإجماع لا تصح؛ لوجود الخلاف، وإن كان الأول فلا يقال بأنه صحيح بإطلاق لوجود الاحتمال، وإن كان الغالب الصحة.

ومن أمثلته في البحث:

١ ـ ما ذكره ابن عطية في تفسير (الهدْي) من قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي ١/ ٦، ٧.

(٢) المحرر الوجيز ١٤/ ١٥، ١٦.

ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ﴾ الآية [٢ سورة المائدة]؛ حيث قال: «أما الهديُ فلا خلاف أنه ما أُهدِي من النَّعم إلى بيت الله، وقُصِدَت به القُرْبة، فأمر الله ألا يُستحلَّ ولا يُغارَ عليه».

وقد رجح بعض المفسرين أن المراد بالهدي هنا، عمومُ ما يهدى للبيت من حيوان وغيره، من ثيابٍ وجماد، وقيل: ما لم يُشعَر من الهدي، وقيل غير ذلك. ولذلك رد أبو حيان دعوى الإجماع، وقال: «والخلاف فيه عن المفسرين موجود».

وعليه، فإنه يقال: إن كان مرادُ ابن عطية نفيَ الخلاف، في أن اسم الهدي مختصٌ بما كان من الأنعام دونَ غيره فهذا لا يُسَلَّمُ له، وإن كان مرادهُ أن ما كان من الأنعام فهو هَديٌ بلا خلاف، فهذا صحيح[١].

٢ ـ ما ذكره الماوردي في تفسير (الحق) من قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَهُمْ فِىٓ أَمْرٍ مَّرِيجٍ ۝﴾ [سورة ق]، حيث ذكر أن المراد به: «القرآن في قول الجميع»، وقد وَرَد عن المفسرين في الآية ستة أقوال أخرى، فقيل: الإسلام، وقيل: محمد ﷺ، وقيل: البعث، وقيل: هو ضد الباطل، وقيل غير ذلك.

وعليه، فقولُ الماوردي: «إنه القرآن في قول الجميع»، إن كان مرادُه أن الجميع لا يقولون إلا بهذا، فهذا لا يُسَلَّمُ له، وإن كان مراده أن التكذيب بأيِّ واحد من هذه الأمور المذكورة، سيؤول إلى التكذيب بالقرآن، أو كان مراده أن التكذيب بالقرآن يعني التكذيب بها؛ لأنه جامع لجميع هذه الأمور، فهذا صحيح لا شك فيه[٢].

* * *

(١) ينظر: الإجماع (٧٧).

(٢) ينظر: الإجماع (١٣٩).

المبحث الرابع

الأسباب التي توقع المفسر في مخالفة الإجماع

أكثرُ من رأيتُه ينقل خلافَ المأثور عن سلف الأمة: هم متأخرو المفسرين، وخصوصًا أهلَ البدع في العقائد منهم، كالمعتزلة وسائرِ فرق المبتدعة؛ ولذلك أسباب عدة أكتفي بالإشارة إلى أهمها:

الأول: ضعفُ عنايتهم بآثار السلف، وإجماعِهم، وخلافِهم، وعدمُ التمييز بين صحيح الروايات الواردة عنهم وضعيفها، فإذا نقلوا فإنهم يروون الغرائب والضعاف والمناكير التي لا توجد في الكتب المعتمدة من كتبِ التفسير بالمأثور، والتي تُعْنَى بنقل أقوال السلف، وتحرير ألفاظهم وعباراتهم. قال ابن الحاجب: «**وكانوا ـ يعني المعتزلة ـ من أقل الناس معرفة بأقوال الصحابة والتابعين**»[1]؛ ولذلك تراهم ينقلون الخلاف فيما أجمع عليه السلف، وينقلون الإجماع فيما اختلفوا فيه، وقد يكون للسلف في تفسير الآية قولان، وهذا ـ كما تقدم ـ[2] إجماع منهم على عدم جواز الزيادة، فيأتي هؤلاء بأقوال أخرى، فيخرقون الإجماع.

ولشيخ الإسلام تحريرٌ بالغُ الأهمية لهذه القضية؛ حيث قرر أن معرفة أقوالِ السلف وأعمالِهم، خيرٌ وأنفع من معرفة أقوال المتأخرين وأعمالهم، فقال: «ومعرفةُ إجماعهم ونزاعهم في العلم والدين، خيرٌ وأنفعُ من معرفة ما يذكر من إجماع غيرهم ونزاعهم، وذلك أن إجماعهم لا يكون إلا معصومًا، وإذا

---

(١) تيسير التحرير ٣/ ٢٢٧.

(٢) ينظر ص: ١٠٥.

تنازعوا فالحق لا يخرج عنهم، فيمكن طلبُ الحق في بعض أقاويلهم، ولا يحكم بخطأ قولٍ من أقوالهم حتى يعرفَ دلالة الكتاب والسنة على خلافه»[١].

«وأما المتأخرون الذين لم يتحروا متابعتَهم وسلوكَ سبيلهم، ولا لهم خبرة بأقوالهم وأفعالهم، بل هم في كثير مما يتكلمون به في العلم ويعملون به لا يعرفون طريق الصحابة والتابعين في ذلك، من أهل الكلام والرأي والزهد والتصوف، **فهؤلاء تجد عُمدتَهم في كثير من الأمور المهمة في الدين، إنما هو عما يظنونه من الإجماع، وهم لا يعرفون في ذلك أقوالَ السلف ألبتة**، أو عرفوا بعضها ولم يعرفوا سائرها، فتارة يحلون الإجماع ولا يعلمون إلا قولهم وقول من ينازعهم من الطوائف المتأخرين... وتارة عرفوا بعض أقوال السلف... يحكون إجماعًا ونزاعًا ولا يعرفون ما قال السلف في ذلك ألبتة[٢]، بل قد يكون قول السلف خارجًا عن أقوالهم... وهم إذا ذكروا إجماعَ المسلمين لم يكن لهم علم بهذا الإجماع، فإنه لو أمكن العلم بإجماع المسلمين لم يكن هؤلاء من أهل العلم به؛ لعدم علمهم بأقوال السلف، فكيف إذا كان المسلمون يتعذر القطع بإجماعهم في مسائل النزاع، بخلاف السلف فإنه يمكن العلم بإجماعهم كثيرًا...»[٣].

الثاني: كونُهم يعتقدون أشياءَ باطلة ثم يحملون القرآن عليها، ولو كان مخالفًا لما أجمع عليه السلف، فيقعون في المخالفة؛ اتباعًا لبدعتهم، وتحكيمًا لهواهم.

يقول الشاطبي: «وكثيرًا ما تجد أهل البدع والضلالة يستدلون بالكتاب

---

(١) رسالة «الفرقان بين الحق والباطل» ضمن مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٤.

(٢) يقال: لا أفعله بَتّة، ولا أفعله البتة، وألبتة: قطعًا لا رجعة فيه.

(٣) المصدر نفسه ١٣/ ٢٥، ٢٦، وبقية الكلام مهم، فليرجع إليه من شاء الاستزادة.

والسنة، يحمّلونهما مذاهبهم، ويُغَبِّرون بمشتبهاتهما على العامة، ويظنون أنهم على شيء.. فلهذا كله يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون، وما كانوا عليه في العمل به، فهو أحرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل»[١].

الثالث: تفسير القرآن بمجرد اللغة. من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن، والمُنَزَّلِ عليه، والمخاطب به.

وقد قرر شيخ الإسلام أن هذين السببين ـ أعني الثاني والثالث ـ هما أكثرُ ما يُوقع من يفسر بالرأي والنظر في الخطأ في تفسير كتاب الله؛ لأن الأوَّلين راعَوا المعنى الذي رأوه، من غير نظرٍ إلى ما تستحق ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان، والآخرين راعَوا مجرد اللفظ، وما يجوز أن يُراد به في لسان العرب، دون أن ينظروا إلى ما يصلح للمتكلم به، ولسياق الكلام[٢].

ثم بين ـ رحمه الله ـ أن الأوَّلين تارة يسلبون لفظَ القرآن ما دلَّ عليه وأُريد به، وتارةً يَحْمِلونه على ما لم يدلَّ عليه ولم يُرَد به، وفي كلا الأمرين قد يكون ما قصدوا نفيَه أو إثباته من المعنى باطلاً؛ فيكون خطؤُهم في الدليل والمدلول، وقد يكون حقًا، فيكون خطؤُهم في الدليل لا في المدلول، مثلُ كثير من الصوفية والوعاظ والفقهاء وغيرهم، ممن يفسرون القرآن بمعان صحيحة، لكن القرآن لا يدل عليها[٣].

قال ـ رحمه الله ـ: «فالذين أخطأوا في الدليل والمدلول ـ مثل طوائف من أهل البدع ـ اعتقدوا مذهبًا يخالف الحقَّ الذي عليه الأمةُ الوسَط الذين لا

(١) الموافقات ٣/ ٧٧، وينظر أيضًا: الاعتصام للشاطبي ١/ ٢٣١.
(٢) رسالة مقدمة التفسير ضمن مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٥٥، ٣٥٦.
(٣) المصدر السابق ١٣/ ٣٥٦، ٣٦٢.

يجتمعون على ضلالةٍ كسلف الأمة وأئمتها، وعمدوا إلى القرآن فتأولوه على آرائهم، تارة يستدلون بآيات على مذهبهم، ولا دلالة فيها، وتارة يتأولون ما يُخالف مذهبهم بما يُحرفون به الكلمَ عن مواضعه، ومن هؤلاء فرقُ الخوارج والروافض والجهمية والمعتزلة والقدرية والمُرجئة، وغيرهم. وهذا كالمعتزلة ـ مثلاً ـ فإنهم من أعظم الناس كلامًا وجدالاً، وقد صنفوا تفاسيرَ على أصول مذهبهم»[١].

ثم قال: «والمقصود أن مثل هؤلاء اعتقدوا رأيًا ثم حملوا ألفاظَ القرآن عليه، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا من أئمة المسلمين، لا في رأيهم ولا في تفسيرهم، وما من تفسير من تفاسيرهم الباطلة إلا وبطلانه يظهر من وجوه كثيرة، **وذلك من جهتين**:

تارةً من العلم بفساد قولهم.

وتارةً من العلم بفساد ما فسروا به القرآن، إما دليلاً على قولهم، أو جوابًا على المعارض لهم.

ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة، فصيحًا، ويدسُّ البِدَعَ في كلامه، وأكثر الناس لا يعلمون، كصاحب الكشاف ونحوه، حتى إنه يَرُوْج على خَلْق كثير ممن لا يعتقد الباطل من تفاسيرهم الباطلة ما شاء الله. وقد رأيت من العلماء المفسرين من يذكر في كتابه من تفسيرهم ما يوافق أصولَهم التي يَعْلَم أو يعتقد فسادها، ولا يهتدي لذلك، ثم إنه **لسبب تطرُّف هؤلاء وضلالهم** دخلت الرافضة الإمامية، ثم الفلاسفة ثم القرامطة وغيرهم فيما هو أبلغُ من ذلك، وتفاقَمَ الأمر في الفلاسفة والقرامطة والرافضة، فإنهم فسروا القرآن

(١) المصدر السابق ١٣/٣٥٦، ٣٥٧.

بأنواعٍ لا يقضي العالِمُ منها عجَبَه»[١].

والحاصل: أن من أعظم أسباب وقوع الاختلاف: البدع المضلة «التي دَعَتْ أهلها إلى أن حرفوا الكَلِمَ عن مواضعه، وفسَّروا كلام الله ورسوله ﷺ بغير ما أُريد به، وتأوَّلُوه على غير تأويله، **فمن أصول العلم بذلك**: أن يعلم الإنسان القول الذي خالفوه، وأنه الحق، وأن يعرف أن تفسير السلف يخالف تفسيرهم، وأن يعرفَ أن تفسيرهم محدثٌ مبتدع، ثم أن يعرف بالطرق المُفصَّلة فسادَ تفسيرهم بما نصبه الله من الأدلة على بيان الحق»[٢].

وإذا كان منشأُ الخلافِ هو البدعَ المضلَّة، واتباع الأهواء، فإنه لا اعتداد بمخالفة من خالف لهذه العلة، قال الخبَّازي[٣]: «ولا يعتبرُ (أي في الإجماع) مخالفة أهل الأهواء فيما نسبوا به إلى الهوى»[٤].

وقال شيخ الإسلام: «فإن الصحابة والتابعين والأئمة إذا كان لهم في تفسير الآية قولٌ، وجاء قوم فسَّرُوا الآية بقولٍ آخرَ لأجل مذهب اعتقدوه، وذلك المذهبُ ليس من مذاهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان، صاروا مشاركين للمعتزلة وغيرهم من أهل البدع في مثل هذا.

وفي الجملة، من عدلَ عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم إلى ما يخالف ذلك كان مخطئًا في ذلك، بل مبتدعًا، وإن كان مجتهدًا مغفورًا له

---

(١) المصدر السابق ١٣/ ٣٥٨، ٣٥٩.

(٢) المصدر السابق ١٣/ ٣٦٢.

(٣) هو عمر بن محمد، جلال الدين الخُجَنْدي، فقيه، أصولي، أحد مشايخ الحنفية الكبار، من مصنفاته: «المغني في أصول الفقه»، و«شرح الهداية»، توفي عام ٦٩١. ينظر: البداية والنهاية ١٣/ ٣٣١، والجواهر المضيئة ١/ ٣٩٨.

(٤) المغني في أصول الفقه للخبازي ص٢٧٨. وقال محيي الدين القنوي المعلق على المغني: «كالمعتزلة والروافض والخوارج».

خطؤه»[١]، بل قال أيضًا: «**من فسّر القرآن أو الحديث أو تأوّله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين فهو مُفترٍ على الله، مُلحِدٌ في آيات الله، محرفٌ للكلم عن مواضعه**، وهذا فتحٌ لبابِ الزندقة والإلحاد، وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام»[٢].

وقد أحسن الشاطبي ـ رحمه الله ـ حين بيّن سبب عدم الاعتداد بأقوال أهل الأهواء، فقال: «**إذا دخل الهوى أدى إلى اتباع المتشابه حِرصًا على الغلبة والظهور بإقامة العذر في الخلاف**، وأدّى إلى الفرقة والتقاطع والعداوة والبغضاء؛ لاختلاف الأهواء وعدم اتفاقها، وإنما جاء الشرع بحسم مادة الهوى بإطلاق. وإذا صار الهوى بعض مقدمات الدليل لم يُنْتج إلا ما فيه اتباع الهوى، وذلك مخالفة الشرع، ومخالفة الشرع ليست من الشرع في شيء، فاتباع الهوى من حيث يظن أنه اتباع للشرع ضلالٌ في الشرع؛ ولذلك سميت البدعُ ضلالاتٍ، وجاء أن «كل بدعة ضلالة»[٣]؛ لأن صاحبها مخطىءٌ من حيث توهم أنه مصيبٌ. ودخولُ الأهواء في الأعمال خفي، **فأقوالُ أهل الأهواء غير معتد به في الخلاف المقرر في الشرع**، فلا خلاف حينئذٍ في مسائل الشرع من هذه الجهة»[٤].

فإن قيل: إن العلماء قد اعتدوا بخلافهم ونقلوا أقوالهم فكيف يقال: إنه لا اعتداد بخلافهم؟

(١) رسالة مقدمة التفسير ضمن مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٦١.
(٢) رسالة في علم الباطن والظاهر لشيخ الإسلام ضمن مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٤٣.
(٣) رواه مسلم برقم ٨٦٧ في الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، والنسائي ٣/ ١٨٨، ١٨٩ في العيدين، باب كيف الخطبة، كلاهما عن جابر بن عبد الله.
(٤) الموافقات في أصول الشريعة ٤/ ٢٢٢، ٢٢٣.

وقد أجابَ عن هذا السؤال الإمام الشاطبي من جهتين :

الأولى : أنا لا نسلم أنهم اعتدوا بها، بل أتوا بها ليردوها، ويبينوا فسادَها، كما أتوا بأقوال اليهود والنصارى وغيرهم ليوضحوا ما فيها.

الثانية : إذا سُلِّم اعتدادُهم بها، فمن جهة أنهم غير متبعين للهوى بإطلاق، وإنما المتبعُ للهوى بإطلاق من لم يصدق بالشريعة رأسًا، أما من صدَّق بالشرع فإنه متبع للشرع في الجملة، لكن إذا زاحم هواه الشرعَ قدم الهوى، فأصبح بذلك مشاركًا لأهل الهوى في دخول الهوى نحلته، وشارك أهلَ الحق في أنه لا يقبل إلا ما عليه دليل على الجملة؛ ولذلك حكيت أقوالهم، واعتدَّ بتسطيرها، والنظر فيها»[1]. ثم قال: «وفي الحقيقة، فمن جهة ما اتفقوا فيه مع أهل الحق حَصَل التآلف، ومن جهة ما اختلفوا حصلت الفرقة، وإذا كان كذلك فجهة الائتلاف لا خلاف فيها في الحقيقة؛ لصحتها، واتحاد حكمها، وجهةُ الاختلاف فهم مخطئون فيها قطعًا، فصارت أقوالُهم زلاتٍ، لا اعتبار بها في الخلاف»[2].

ويضاف إلى هذه الأسباب جملة أخرى من الأسباب التي يقع بعض المفسرين لأجلها في خرق الإجماع، أذكرها متممًا لما سبق، على سبيل الإيجاز :

الرابع : الاعتداد بالقول الشاذ : أو بما يُسَمَّى : «زلة العالم»، حيث يذكر بعض المفسرين الخلاف في مسألة قد وقع فيها إجماع سابق، بناءً على اعتبار قول لا يعتد به؛ لشذوذه.

---

(١) المصدر السابق ٤/ ٢٢٣.

(٢) المصدر السابق ٤/ ٢٢٤.

وقد قرر الإمام الشاطبي: «**أن زلة العالم لا يصحُّ اعتمادها من جهة، ولا الأخذ بها تقليدًا له**، وذلك؛ لأنها موضوعة على المخالفة للشرع؛ ولذلك عُدَّت زَلّة، وإلا فلو كانت معتدًا بها لم يجعل لها هذه الرتبة، ولا نسب إلى صاحبها الزللُ فيها، كما أنه **لا ينبغي أن ينسبَ صاحبُها إلى التقصير، ولا يشنَّعَ عليه بها**، ولا ينتقص من أجلها، أو يعتقد فيه الإقدام على المخالفة بحتًا، فإن هذا خلاف ما تقتضي رتبته في الدين»[1].

ثم بيَّن - رحمه الله -: «أنه لا يصح اعتمادُها خلافًا في المسائل الشرعية؛ لأنها لم تصدر في الحقيقة عن اجتهاد، ولا هي من مسائل الاجتهاد، وإن حصل من صاحبها اجتهاد فهو لم يصادف فيها محلاً، فصارت في نسبتها إلى الشرع كأقوال غير المجتهد، وإنما يُعدُّ في الخلاف الأقوالُ الصادرة عن أدلة معتبرة في الشريعة كانت مما يقوى أو يضعف، وأما إذا صدرت عن مجرد خفاء الدليل أو عدم مصادفته[2]، فلذلك قيل: إنه لا يصح أن يعتدَّ بها في الخلاف، كما لم يعتدَّ السلفُ الصالح بالخلاف في مسألة ربا الفضل، والمتعة، ومحاشي النساء، وأشباهها من المسائل التي خفيت فيها الأدلة على من خالف فيها»[3].

ونص - رحمه الله - على أن من الخلاف الذي لا يعتد به في الخلاف «ما كان

(١) الموافقات ٤/ ١٧٠.

(٢) وبهذا يعرف الفرق بين القول الشاذ - وهو القول الصادر عن مجتهد خفي عليه الدليل في مسألة، فأفتى بالخطأ، وتنكب الناس قوله، فهجر من بعده - والقول الذي صدر من غير أهل الاجتهاد، أو القول الذي صدر عن اتباعٍ للهوى، فإنه لا عبرة بهذين الأخيرين أصلاً.

(٣) الموافقات ٤/ ١٧٢.

من الأقوال خطأً مخالفًا لمقطوع به في الشريعة»[١].

وقد تساءل ـ رحمه الله ـ عن **كيفية معرفة ما هو من الأقوال كذلك مما ليس كذلك**؟ وأجاب: بأن هذا من وظائف المجتهدين، فهم العارفون بما وافق أو خالف؛ لأن المخالفة للأدلة الشرعية على مراتب، فمن الأقوال ما يكون خلافًا لدليل قطعي، من نص متواتر أو إجماع قطعي في حكم كلي، ومنها ما يكون خلافًا لدليل ظني، والأدلة الظنية متفاوتة.

أما غير المجتهدين من المتفقهين فإن لمعرفة ما كان من الأقوال كذلك ضابطًا تقريبيًا، وهو أن ما كان معدودًا من الأقوال غلطًا وزللاً قليلٌ جدًا في الشريعة، وغالبُ الأمر أن أصحابها منفردون بها، قلما يساعدهم عليها مجتهد آخر، فإذا انفرد صاحبُ قولٍ عن عامة الأمة، فليكن اعتقادك أن الحق مع السواد الأعظم من المجتهدين لا من المقلدين»[٢].

ومن أمثلة الأقوال الشاذة الواردة في البحث:

١ ـ ما حكي عن داود الظاهري من أن المحرَّم من الخنزير لحمُه دون شحمه؛ لأن الله ـ تعالى ـ ذكرَ اللحم فقط، وقد حكى جماعة كثيرة من أهل العلم الإجماع على إلحاق الشحم باللحم، وممن حكاه ابن عطية وغيره.

وقد استنكر أبو حيان ما حكاه ابن عطية من الإجماع؛ لأجل خلاف داود. والصحيح أن قول داود ـ إن صح عنه ـ قول شاذ لا يعول عليه، ولا يلتفت إليه[٣].

(١) الموافقات ٤/ ٢١٤. وقد تقدم نقل كلامه بتمامه في أول مبحث «الاختلاف التنوع والإجماع» ص١٠٥.
(٢) الموافقات ٤/ ١٧٣.
(٣) ينظر: الإجماع (٢٨).

٢ ـ قولُ نوفٍ البكالي في أن موسى الذي جرت له القصة مع الخضر، ـ والمذكورة في سورة الكهف ـ ليس موسى بنَ عمرانَ كليم الرحمن، بل هو موسى آخر، وقد رَدَّ ذلك عليه ابنُ عباس ـ رضي الله عنهما ـ، وأغلظ في الرد عليه، فقال: «كذب عدوُّ الله»، ثم ساق الخبر عن رسول الله ﷺ بما يدل قطعًا على أن المراد به موسى بن عمران ـ عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام.

قال ابن الجوزي عن قول نوفٍ هذا: «وليس بشيء». وقال الشوكاني: «وهذا باطلٌ قد ردَّه السلف الصالح من الصحابة ومن بعدهم»(١).

٣ ـ ما روي عن الحسن وعطاء الخراساني أنهما قالا في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ١﴾ [سورة القمر]: «إنه سينشق يوم القيامة»، والمفسرون قاطبة مجمعون على أن المراد بالآية: انشقاقه معجزةً لرسول الله ﷺ عندما طلب منه المشركون ذلك. قال ابن الجوزي عن المروي عن الحسن وعطاء: «هذا القولُ الشاذُّ لا يقاوم الإجماع»(٢).

الخامس: الاعتدادُ بقولٍ قد انعقد الإجماع قبل حدوثه، وهو قريب من الذي قبله.

ومن أمثلة ذلك في البحث:

إجماعُ العلماء على حرمة الجمع بين أكثر من أربع نسوة، وقد حكى بعضُ العلماء مخالفةَ بعض الظاهرية وبعض الرافضة. وهي مخالفة جاءت بعد انعقاد الإجماع، فلا عبرة بها. قال الرازي: «إن مخالف هذا الإجماع من أهل البدعة فلا عبرة بمخالفته» وقال الآلوسي: «وأقوى الأمرين المعتمد عليهما

(١) ينظر: الإجماع (١١٠).

(٢) ينظر: الإجماع (١٤٨)، وانظر مزيدًا من الأقوال الشاذة في الإجماعات التالية: (٥٨)، (٦٣)، (٧٠)، (٩٦).

في الحَصْر: الإجماعُ، فإنه قد وقع، وانقضى عصر المجمعين قبل ظهور المخالف»[١].

السادس: الاعتمادُ في نقل الخلاف على روايات ضعيفة، لا تثبت عمن نسبت إليه.

ومن أمثلة ذلك:

ما رُوي عن ابن عباس من أنه كان يرى: أن الأمَّ لا يحجبها من الثلث إلى السدس إلا ثلاثةٌ من الإخوة فأكثر؛ لأن الآية وردت بذكر «الإخوة»، والاثنان ليسا بإخوة. وهذا ضعيف عن ابن عباس، وقد حكى جمع من العلماء: الإجماع على أن الاثنين من الإخوة يحجبان الأم من الثلث إلى السدس. ولا تصحّ المخالفةُ عن ابن عباس، والله أعلم[٢].

السابع: عدم فهم الخلاف الوارد عن السلف، إذ كثير من خلافهم ـ كما تقدم شرحه ـ من باب اختلاف التنوع[٣]، فيأتي من المتأخرين من يحمله على اختلاف التضاد فينقض الإجماع بذلك.

ملحظان:

وبعد هذا الإيضاح لأهم الأسباب التي توقع المفسر في خرق الإجماع بذكر الخلاف، أحب أن ألفت الانتباه إلى ملحظين.

الملحظ الأول:

رأيت أن أكثر من تعزى إليه من السلف الأقوال الشاذة المخالفة للإجماع هو الحسن البصري ـ رحمه الله ـ، ولعل من أهم الأسباب في ذلك ـ والله أعلم ـ

(١) ينظر: الإجماع (٦٣). وينظر أيضًا: الإجماع (٦٦) ففيه شيء من ذلك.
(٢) ينظر: الإجماع (٦٦).
(٣) ينظر: مبحث «اختلاف التنوع والإجماع»، وقد تقدم في صفحة ١٠٥ وما بعدها.

كون المعتزلة يعدونه ـ زورًا وبهتانًا ـ إمامًا من أئمتهم؛ ولذا فإنهم يعزون إليه بعض تلك الروايات المنكرة ترويجًا لها، بينما لا نرى الأئمة المعتبرين في نقل الآثار يروونها عنه، ولو مع بيان ضعفها، وقد صرَّح بعض المفسرين، كالآلوسي بأن المعتزلة كانوا يكذبون عليه، ويلفقون عليه الروايات المختلقة[1]، وكذلك كان إمامهم عمرو بن عبيد المعتزلي القدري، الذي يروي تفسيرًا عن الحسن[2]، ينقلون عنه في كتبهم، فقد صرح بعض علماء الجرح والتعديل بأنه كان يكذب على الحسن[3]. ومن تتبع ما عند كبار مفسريهم ـ كالنقاش[4] والرماني[5] والجُبّائي[6] والزمخشري ـ من الغرائب والمنكرات، لم يستبعد تتابعَهم على نقلها، واستساغتَهم لروايتها، والاعتمادَ عليها، والتسليمَ بها، جهلاً منهم بعلوم السنة، وأقوال السلف وأعمالهم.

ومن أمثلة تلك الغرائب المنقولة عنه:

١ ـ ما روي عنه أنه قال في قوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ [٢٦ سورة المائدة]: «إن المراد بهما رجلان من بني إسرائيل».

وهذا من رواية عمرو بن عبيد عنه، وقد وضَّحتُ ضعف هذا القول، وخطأه على فرض صحته، بوجوه مذكورة في موضعها، قال الطبري: «إجماع أهل الأخبار والسير والعلم بالتأويل على أنهما كانا ابني آدم لصلبه،

(١) روح المعاني ٢٨/ ١٢٠.
(٢) ينظر خبر هذا التفسير في: «طبقات المعتزلة» ص٥٦، وكتاب «الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن» للدكتور عدنان زرزور ص٥٥.
(٣) ينظر: تهذيب الكمال ٢٢/ ١٢٣، للاستزادة ينظر: الإجماع (٨٣).
(٤) ينظر في ترجمته وتفسيره: الإجماع (١٥٧).
(٥) ينظر في ترجمته: الإجماع (١٢٥).
(٦) ينظر في ترجمته: الإجماع (٥٨).

وفي عهد آدم وزمانه»(١).

٢ ـ ما روي أنه قال في تعيين الفتى في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ ﴾ [٦٠ سورة الكهف]: «إنه عبد لموسى». وهذا أيضًا رواه عنه عمرو ابن عبيد، ولم يذكره عنه أحد من أئمة التفسير ونقلة الآثار، مما يدل على ضعفه. وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه يُوشَع بن نون ـ عليه السلام ـ. وقد حكم النووي والآلوسي على هذا القول المنسوب إلى الحسن بالبطلان(٢).

٣ـ ما روي عنه في قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلَ ٱلَّذِينَ ظَٰهَرُوهُم مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن صَيَاصِيهِمْ ﴾ [٢٦ سورة الأحزاب]: بأن المراد بهم: بنو النَّضِير. وهذا رواه عنه علي بن عيسي الرماني الرافضي المعتزلي. وقد حكى العلماء إجماع المفسرين وأهلَ السير والأخبار على أن المراد بهم: بنو قُريظة(٣).

وفي مقابل ذلك رُوي عنه أنه جعل «بني قريظة» هم المقصودين بقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ ﴾ الآيات [٢ سورة الحشر]. وهذه الآيات نازلةٌ بالإجماع في واقعة بني النضير(٤).

٤ ـ ما روي عنه في تفسير «الخيانة» في قوله تعالى: ﴿ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا ﴾ [١٠ سورة التحريم] أن المراد: خانتاهما بالكفر والزنى وغيره. والذي ذكر ذلك عنه النقاش في تفسيره «شفاء الصدور»، قال الذهبي: «النقاش يأتي بالعجائب دائمًا»، وقال أيضًا: «وقد

(١) ينظر: الإجماع (٨٣).
(٢) ينظر: الإجماع (١١٠).
(٣) ينظر: الإجماع (١٢٥).
(٤) ينظر: الإجماع (١٢٥).

أتى فيه بالعجائب والموضوعات». وقال البرقاني عن تفسيره: «ليس فيه حديث صحيح، وكل حديثه منكر»[(١)].

والنقاش معدود من مفسري المعتزلة، ومن معتزلة بغداد[(٢)(٣)].

الملحظ الثاني: وجدت أن **الفخر الرازي** هو أكثر المفسرين الذين يشققون الأقوال، ويوسعون الخلاف إما بما لا يعرف له قائل من السلف، وإما بالاحتمالات البعيدة المتكلفة، التي لا يفسر القرآن بمثلها، والتي قد يطوّل فيها تطويلاً لا تجده لأحدٍ ممن تقدمه، ولا ينقله من جاء بعده، ممن استفاد منه، أو اعتمد عليه. ومثل هذا التوسيع للخلاف الذي لا ينضبط بما كان عليه السلف، يحمل بعض المتأخرين الذي يعتمدون تفسير الرازي وغيره على ترك نقل الإجماع أو حكايته؛ اعتبارًا بذلك الخلاف المزعوم، أو الاحتمال الموهوم.

ـ **فمن أمثلة ما طوّل فيه الخلاف** وشقق فيه الآراء التي أكثرها احتمالاتٌ، لو ساغَ للألفاظ استيعابها، لما جاز حمل السياق القرآني عليها، وفي الوقت ذاته حكى الإجماعَ أو نفى الخلافَ غيرُه من المفسرين:

١ ـ الأقوال التي ذكرها في تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا ۝٢﴾ [سورة المرسلات][(٤)].

٢ ـ الأقوال التي ذكرها في قوله تعالى: ﴿فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا ۝٥﴾ [سورة

(١) ينظر: الإجماع (١٥٧).
(٢) ينظر: الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن ص١٣٤.
(٣) ينظر في التنبيه على جملة من الشذوذات المنسوبة إلى الحسن البصري: كتاب «تفسير الحسن البصري» للدكتور محمد عبد الرحيم ٢/ ٥٣٠.
(٤) ينظر: الإجماع (١٦٣).

المرسلات][1].

٣ ـ الأقوال التي ذكرها في قوله تعالى: ﴿ فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا ۝ ﴾ [سورة النازعات][2].

ـ ومن أمثلة الأقوال التي لم ينسبها لأحد: ما ذكره في تفسير «الذاريات» حيث حكى قولين لم يرويا عن أحد من السلف:

الأول: أنها الملائكة، **والثاني**: أنها الكواكب، ومع ذلك لم ينسبهما لأحد من الناس، ولعلهما من الاحتمالات التي كثيرًا ما يوردها[3].

ـ ومن أمثلة ما ذكر فيه الإجماع عن المفسرين وأشار إلى وجود خلاف، لكنه أغفله، ولم ينقله، ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ﴾ [٥٤ سورة البقرة]؛ حيث طرح هذا السؤال: هل المراد أن يقتل كل واحد من عبدة العجل نفسه أو غير ذلك؟ فقال: اختلف الناس فيه، فقال قوم من المفسرين: لا يجوز أن يكون المراد أمر كل واحد من التائبين بقتل نفسه.. واحتجوا عليه بوجهين: الأول: وهو الذي عول عليه أهل التفسير: أن المفسرين أجمعوا أنهم قتلوا أنفسهم بأيديهم، ولو كانوا مأمورين لصاروا عصاة بذلك، والثاني: . . . »[4] ولم يذكر القول الآخر الذي أشار إليه[5].

* * *

(١) ينظر: الإجماع (١٦٤).
(٢) ينظر: الإجماع (١٦٦).
(٣) ينظر: الإجماع (١٤٠).
(٤) تفسير الرازي ٣/ ٨٦.
(٥) ينظر: الإجماع (١٧).

المبحث الخامس
لفتات حول الإجماع عند المفسرين الستة
الذين تم جمع مادة البحث من كتبهم

من خلال دراستي لموضوع الإجماع في كتب التفسير الستة ـ التي تم جمع مادة البحث منها ـ اجتمع لدي عدد من اللفتات المتفرقة، وإخالها مفيدة للمتخصصين من حيث الجملة، وقد رتبتها حسب تاريخ وفيات هؤلاء المفسرين.

١ـ تفسير الإمام محمد بن جرير الطبري:

أكثر المفسرين حكايةً للإجماع هو الإمام الطبري، واعتماده عليه كثير في تفسيره. ولو جمعت تلك الإجماعات على اختلاف موضوعاتها لتحصَّلَ منها شيء كثير، قد يفوق بعض الكتب المفردة في ذكر مسائل الإجماع، ولن أكون مبالغًا لو قلت: إن تفسيره **أحد المصادر المهمة** في ذكر المسائل المجمع عليها، بَيْدَ أن مذهب الإمام الطبري، وهو **عدم اعتداده بمخالفة الواحد والاثنين** ـ كما تقدم ـ قد حد كثيرًا من الاستفادة من الإجماعات الموجودة في ثنايا تفسيره.

وقد كان ـ رحمه الله ـ **يستعمل الإجماعات في الاستدلال لإثبات القول**، كما هي العادة عند الأئمة، **ويستعمله أيضًا ـ وبصورة ملحوظة ـ لرد الأقوال المخالفة**[1] **المحدثة بعد القرون المفضلة**، حيث نجده أحيانًا يذكر خلاف السلف في الآية، ثم يذكر قولَ من بعدهم في تفسيرها، ثم يعود عليه بالنقض، بحجة أنه لم يؤثر عن السلف، فهو ساقط؛ لإجماعهم على عدم القول به.

(١) ينظر: تفسير الطبري ٢/ ٤٧.

ومن أمثلة ذلك:

قوله في تفسير «المستقيم»: «وإنما وصفه الله بالاستقامة؛ لأنه صواب لا خطأ فيه. وقد زعم بعض أهل الغباء: أنه سماه الله مستقيمًا؛ لاستقامته بأهله الجنة، وذلك تأويل لتأويل جميع أهل التفسير خلاف، وكفى بإجماع جميعهم على خلافه دليلاً على خطئه»[١].

هذا، وقد لاحظتُ أنه ـ رحمه الله ـ يخالف بين العبارات في حكاية الإجماع، ولهذا الاختلاف في التعبير دلالة في حقيقة الإجماع المحكي، من حيث وجود المخالف أو عدمه، فإذا قال: «بإجماع» أو قال: «إن الجميع من الحجة مجمعون»[٢] ونحو ذلك، فإن هذا التعبير دال بوضوح على وجود مخالف يصرح الطبري عادة بذكره.

وأدنى من هذه العبارة قوله: «وبمثل الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل» وهي عبارةٌ مألوفة في تفسيره، لا يكاد يخلو منها مقطع. وبعض المفسرين ممن يعتمدون على تفسير الطبري يستأنسون بهذا التعبير ليحكوا إجماعًا أو ينفوا خلافًا في تفسير الآية[٣]، وأكثر من رأيته يصنع ذلك ابن عطية ـ رحمه الله ـ.

أما إذا قال: «وذلك هو التأويل المجمع عليه» أو قال: «لإجماع أهل التأويل على ذلك»[٤]، فإنه يحتمل أن تجد خلافًا، وذلك لأن الطبري ـ رحمه الله ـ لا يرى ـ كما تقدم ـ أن مخالفة الواحد والاثنين قادحة في الإجماع؛ ولذلك ينبغي أن

(١) تفسير الطبري ١/ ١٧٧، وينظر أيضًا: ١/ ٣٩٤، ١/ ٤٠٦، ١/ ٤٣٠، ١/ ٤٩٣، ٢/ ٤٧، ٢/ ٤٥٦.

(٢) ينظر: تفسير الطبري ١/ ٥٤٢، ١/ ٥٥٠، ٢/ ٤٦٩.

(٣) ينظر: الإجماع (١٨)، (١١٥)، (١١٨)، (١٢٠).

(٤) ينظر: الإجماع (١٠٤)، (١٨)، (٣٦٠).

يتعامل مع هذا التعبير بحذرٍ، ولا يتكأ عليه في حكاية الإجماع.

فإذا قال: «أجمع أهل التأويل جميعًا لا خلاف بينهم» أو قال: «بإجماع الجميع لا خلاف بينهم»[1]، فهذه عبارة صريحة في حكاية الإجماع الذي لا يوجد له مخالف، وهذا اللون من التعبير هو الذي جعلني أتيقظ لاختلاف الدلالات في عباراته ـ رحمه الله ـ التي يحكيها كثيرًا في تضاعيف تفسيره، وكنت قبلُ أظنها من تصريف القول، وتنويع الأسلوب.

٢ـ تفسير الإمام ابن أبي حاتم:

بيَّن ابن أبي حاتم ـ رحمه الله ـ منهجه في مقدمة تفسيره، فقال: «فتحريت إخراج ذلك بأصح الأخبار إسنادًا، وأشبهها متنًا، فإذا وجدت التفسير عن رسول الله ﷺ لم أذكر معه أحدًا من الصحابة ممن أتى بمثل ذلك، وإذا وجدته عن الصحابة، فإذا كانوا متفقين ذكرته عن أعلاهم درجة بأصح الإسناد، وسميت موافقيهم بحذف الإسناد، وإن كانوا مختلفين ذكرت اختلافهم، وذكرت لكل واحد منهم إسنادًا، وسميتُ موافقيهم بحذف الأسانيد، فإن لم أجد عن الصحابة ووجدته عن التابعين، عملت فيما لم أجد عنهم ما ذكرته من المثال في الصحابة، وكذا أجعل المثال في أتباع التابعين وأتباعهم»[2].

وهذا البيان من الإمام ابن أبي حاتم دالٌ على أنه عني بمواضع الاتفاق في التفسير، سواء كان عند الصحابة أم عند التابعين أو تابعيهم. وبنظرة فاحصة إلى تفسيره نجد أمامنا أمثلة كثيرة لهذه المواضع، إلا أنه ـ رحمه الله ـ لا يصرح بلفظ الإجماع، بل ولا بنفي الخلاف مطلقًا، بل يكتفي بذكر القول الذي لم يؤثر فيه خلاف عن السلف، مسندًا عن أعلاهم درجة، ثم يسرد الموافقين،

(١) ينظر: الإجماع (٨)، (٨٥).
(٢) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٩.

دون أن يذكر إجماعًا، أو نفيًا للخلاف.

ومن أمثلته: ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ [٢٥ سورة البقرة]؛ حيث روى بإسناده عن ابن عباس قوله: «مطهرة من القذر والأذى»، وروى بإسناده عن مجاهد وقتادة أيضًا نحوه، ثم قال: «قال أبو محمد: ورُوي عن عطاء والحسن والضحاك وأبي صالح وعطية والسدي نحو ما تقدم من التفسير»[١].

ولم أعثر له - خلال بحثي في المطبوع من تفسيره[٢] - إلا على ثلاثة مواضع فقط، قال فيها: «ولا أعلم بين المفسرين في هذا الحرف اختلافًا»[٣] وهذا - والله أعلم - من ورعه - رحمه الله -؛ حيث نسب عدم العلم إلى نفسه، ولم يجزم بالإجماع أو نفي الخلاف؛ لئلا ينفي ما علمه غيره؛ لأن عدم العلم ليس علمًا بالعدم، كما هو مقرر عند العلماء.

٣- تفسير الماوردي «النكت والعيون»:

لم يكن الماوردي مكثرًا من ذكر الإجماع، بيد أنه مكثر من الخلاف، ومن ذكر الاحتمالات، وأحيانًا تكون بعيدة متكلفة، كما أنه يذكر أحيانًا أقوالاً عن السلف لا تكاد تجدها عند غيره من المفسرين المعنيين بتتبع أقوال السلف وجمع تفاسيرهم، ولعل مردَّ ذلك رجوعه إلى كتب المعتزلة في التفسير، وهم ينقلون أقوالاً غريبة، وروايات منكرة عن أئمة السلف، تخالف في كثير من الأحيان الثابت أو المشهور عنهم، كما تقدم بيانه[٤].

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٩١، ٩٢.
(٢) المطبوع من تفسيره مجلدان فقط.
(٣) ينظر: الإجماع (١)، (٢)، (٤).
(٤) ينظر ص: ١٢٢.

وممن رأيته يكثر النقل عن الماوردي: ابنُ الجوزي والقرطبي في تفسيريهما[(١)].

٤ـ تفسير الإمام الواحدي «الوسيط»:

يكثر الإمام الواحدي من حكاية الإجماع في تفسيره، لكنه متساهل في حكاية الإجماع، حتى ليبدوَ للناظر أنه يعد القول المشهور أو قول الجمهور إجماعًا، وفي هذا البحث سبعة عشر موضعًا حكى فيها الواحدي الإجماع، ولم يَثْبُتْ فيها إجماع[(٢)]، بل الخلاف في كثير منها معروف مشهور.

ومن أمثلة ذلك:

١ ـ حكى الإجماعَ على أن المراد بالخليفة في قوله: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [٣٠ سورة البقرة]: هو آدم، والخلاف موجود معروف[(٣)].

٢ ـ حكى الإجماعَ على أن المراد بالرقاب في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ ﴾ [١٧٧ سورة البقرة]: المكاتبون، والخلاف فيها على أربعة أقوال، ذكرها عامة المفسرين[(٤)].

٣ ـ حكى الإجماعَ على أن المراد بالصيام في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ [١٨٣ سورة البقرة]: صيام شهر رمضان، والخلاف فيه معروف[(٥)].

---

(١) ينظر على سبيل المثال: الإجماع (٢٢)، (٣١)، (٤٠)، (٥٢).
(٢) هذا الصنيع منه قريب من التدليس في رواية الحديث، وقد ذكر محقق تفسير البسيط د/ محمد الفوزان كون الواحدي ممن يدلس تدليس الشيوخ. ينظر: مقدمة المحقق ١/ ١٧٥.
(٣) ينظر: الإجماع (١١).
(٤) ينظر: الإجماع (٣٠).
(٥) ينظر: الإجماع (٣٢).

٤ ـ حكى الإجماعَ على أن المراد بالرِّبيين في قوله تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَـٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ ﴾ [١٤٦ سورة آل عمران]: الجماعات الكثيرة، وقد وقع الخلاف فيه على ثلاثة أقوال[١].

٥ ـ حكى الإجماع على أن المراد بقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ﴾ [٣٣ سورة النساء]: الحلفاء، وقد ذكر المفسرون الخلافَ في المراد على ستة أقوال[٢].

٦ ـ كما ذكر أن المفسرين أجمعوا على أن يوم عرفة هو المراد بقوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا ﴾ [٣ سورة المائدة]. وقد ذكر المفسرون أقوالاً تسعة في المراد باليوم المذكور في الآية[٣].

٧ ـ وحكى الإجماع ـ أيضًا ـ على أن المراد بالصُّور: قرن ينفخ فيه، وهو الوارد في قوله تعالى: ﴿ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ﴾ [٧٣ سورة الأنعام]، وفي تفسير الآية قول آخر ذكره المفسرون[٤].

٨ ـ وذكر أن التطهر المذكور في قوله تعالى: ﴿ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟ ﴾ [١٠٨ سورة التوبة]: يعني غسل الأدبار بالماء، وقد حكى المفسرون الخلاف في معنى «التطهر» على ستة أقوال[٥].

٩ ـ وقال في قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ ﴾ [٧٩ سورة الإسراء]: «معنى النافلة في اللغة ما كان زيادة على الأصل، وصلاة الليل كانت زيادة للنبي ﷺ خاصة لرفع الدرجات لا للكفارات؛ لأنه غُفر له ما تقدم

(١) ينظر: الإجماع (٥٩).
(٢) ينظر: الإجماع (٧٢).
(٣) ينظر: الإجماع (٧٩).
(٤) ينظر: الإجماع (٨٨).
(٥) ينظر: الإجماع (٩٩).

من ذنبه وما تأخر، وليست لنا بنافلة؛ لكثرة ذنوبنا؛ وإنما نعمل لكفاراتنا، وهذا قول جميع المفسرين»، والحقيقة أن هذا قول مجاهد، وهو مروي عن أبي أمامة والحسن، وفي تفسير الآية قولان آخران، أحدهما قال به ابن عباس وسعيد بن جبير، ورجحه الطبري، وفَنّدَ رأي مجاهد[١].

١٠ ـ وحكى أن المراد بالساهرة: وجه الأرض في قول الجميع، بينما ذُكر الخلاف فيها بين السلف على أربعة أقوال[٢].

١١ ـ ولما فسر الشفق: بأنه الحمرة التي تكون بعد غروب الشمس إلى وقت صلاة العشاء الآخرة، قال: «وهذا قول المفسرين وأهل اللغة جميعًا» وقد ذكر المفسرون الخلاف فيه على ستة أقوال مشهورة[٣].

وممن رأيته ينقل الإجماعات التي يحكيها الواحدي، مصرحًا بالنسبة إليه أحيانًا، ومغفلاً أحيانًا: الإمام الرازي في تفسيره[٤].

٥ـ تفسير الإمام ابن عطية «المحرر الوجيز»:

يعد الإمام ابن عطية من المكثرين لحكاية الإجماع في تفسيره الكبير «المحرر الوجيز»، والذي حرر فيه جملة من التفاسير السابقة ولخّصها، وكان له رأي واضح وأثر بين في كل ما ينقله، وقد استفاد كثيرًا من تفسير الإمام الطبري ـ رحمه الله ـ، وممن ذكر ذلك عنه شيخ الإسلام ابن تيمية[٥]، ولذلك فإن كثيرًا من الإجماعات في التفسير التي حكاها ابن عطية قد استفادها من استقراء مرويات الطبري في تفسيره، فإذا رآه لم يذكر خلافًا في الآية، وقال:

---

(١) ينظر: الإجماع (١٠٩).

(٢) ينظر: الإجماع (١٦٧).

(٣) ينظر: الإجماع (١٦٩).

(٤) ينظر على سبيل المثال: تفسير الرازي ٢١/ ٣٢، والإجماع (٦٥)، (٦٩)، (٧٤)، (٨٩)، (١٤٨).

(٥) مقدمة التفسير لشيخ الإسلام ضمن مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٦١.

«وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»، فإن ابن عطية يحكي ذلك إجماعًا، أو ينفي الخلاف عند وجود داعٍ لذلك[(١)].

ومن هنا ترى ابن عطية ينفي الخلاف بين السلف أحيانًا، أو يحكي الإجماع على تفسير آية مع وجود الخلاف، والأغلب أن ترى الخلاف مذكورًا عند غير الإمام الطبري ـ رحمه الله[(٢)] ـ.

ولجلالة تفسير ابن عطية فقد اعتمده كثير ممن جاء بعده من المفسرين، ونقلوا عنه الوفاق والخلاف، ومن أكثرهم: القرطبي وأبو حيان ـ رحمهما الله تعالى ـ في تفسيريهما.

وهذا الأثر واضح أيضًا عند من نقل عن هؤلاء واعتمد تفاسيرهم، كالشوكاني في «فتح القدير»، والآلوسي في «روح المعاني». فإن الأول قد اعتمد على تفسير القرطبي، والثاني قد اعتمد على «البحر المحيط» لأبي حيان ـ رحمهم الله جميعًا ـ.

٦ـ تفسير الإمام القرطبي «الجامع لأحكام القرآن»:

يأتي تفسير القرطبي في المرتبة الثانية بعد تفسير الإمام الطبري من حيث الاهتمام بالمسائل المجمع عليها، وكثرتها، خصوصًا تلك المتعلقة بالأحكام، وإذا عرف العلماء الذين كان يكثر النقل عنهم في تفسيره، ويعتمد كتبهم زالت الغرابة في ذلك وهم: ابن المنذر[(٣)]، وابن عبد البر[(٤)]، وابن العربي[(٥)]، وابن عطية[(٦)]،

(١) ينظر على سبيل المثال: الإجماع (١٢)، (١٥)، (١٨)، (٢٠).
(٢) ينظر على سبيل المثال: الإجماع (٢٠).
(٣) ينظر على سبيل المثال: الإجماع (٤٣).
(٤) ينظر على سبيل المثال: الإجماع (٤٥).
(٥) ينظر على سبيل المثال: الإجماع (٤١)، (١٣٢)، (١٥٥).
(٦) ينظر على سبيل المثال: الإجماع (١٦)، (١٨)، (٢٠).

وهؤلاء كلهم ممن عرف بالعناية بحكاية المسائل المجمع عليها، هذا فضلاً عن النحاس[١]، والماوردي[٢]، والقشيري[٣]، والمهدوي[٤]، فإنه ينقل عن هؤلاء أيضًا الإجماع والخلاف، وإن كانوا أقلَّ في هذا ممن قبلهم.

هذا ولم يكن القرطبي ناقلاً مجردًا من النظر والتحقيق فيما ينقله، بل كانت له وقفات مع الإجماعات التي ينقلها، حيث نراه أحيانًا ينقل الإجماع عمن حكاه، ثم يورد بعده الخلاف[٥]، وأحيانًا يعود بنفسه على الإجماع الذي حكاه عن غيره بالنقض[٦]، وأحيانًا يغفل نقل الإجماع بالكلية، علمًا بأنه موجود في المصادر التي يعتمدها في تفسيره، ويذكر القول بدلاً من ذلك منسوبًا إلى الجمهور، أو يذكر الخلاف دلالة على عدم اعتداده بذلك الإجماع[٧]، كما أنه لا يغفل ما تذكره المصادر التي ينقل عنها من مناقشة الإجماع[٨].

هذا وقد استفاد جملة من المفسرين من جهود القرطبي في تفسيره ممن جاء بعده؛ كأبي حيان في البحر المحيط، وابن كثير في تفسيره، ثم جاء بعدهم الإمام الشوكاني الذي قام في كتابه «فتح القدير» بتلخيص جلِّ ما في تفسير القرطبي.

❊ ❊ ❊

(١) ينظر على سبيل المثال: الإجماع (١٣٠)، (١٣٤).
(٢) ينظر على سبيل المثال: الإجماع (١٢٨)، (١٥٦).
(٣) ينظر على سبيل المثال: الإجماع (٣٤٠)، (١٦٦).
(٤) ينظر على سبيل المثال: الإجماع (١٦٣).
(٥) ينظر على سبيل المثال: الإجماع (٢٢)، (١٢٣)، (١٣٩).
(٦) ينظر على سبيل المثال: الإجماع (١٨).
(٧) ينظر على سبيل المثال: الإجماع (٣٣)، (٧٧).
(٨) ينظر على سبيل المثال: الإجماع (٣٧).



القسم الثاني

الدراسة التطبيقية

٢.١- المراد بالمغضوب عليهم والضالين

في قوله تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ [الفاتحة/ ٧]

*** روى ابن أبي حاتم بسنده عن عدي بن حاتم[(١)] قال: قال رسول الله ﷺ: «المغضوب عليهم: اليهود، والضالين: النصارى»[(٢)].**

قال ابن أبي حاتم: «ولا أعلم بين المفسرين في هذا الحرف[(٣)] اختلافًا»[(٤)].

وقال الماوردي: «وهو قول جميع المفسرين»[(٥)].

*** الدراسة:**

* قد ذكر الإجماع على هذا التفسير جماعة من المفسرين، منهم:

---

(١) عدي بن حاتم بن عبد الله الطائي، أسلم في سنة تسع، وقيل: سنة عشر، وكان نصرانيًا قبل ذلك. وثبت على إسلامه في الردة، وشهد فتح العراق وصفين مع علي، ومات بعد الستين، وقيل: إنه مات في زمن المختار. ينظر: أسد الغابة ٤/ ٨، والإصابة ٥/ ٤٦٩.

(٢) الحديث رواه غير ابن أبي حاتم: أحمد ٤/ ٣٧٨، والترمذي ٥/ ٢٠٢ في التفسير، باب: ومن سورة فاتحة الكتاب، وابن حبان رقم (٢٢٤ موارد الظمآن)، وابن جرير ١/ ٧٩ ـ ٨٣، كلهم من طريق سماك عن عباد بن حبيش، وعزاه في الدر المنثور ١/ ١٦ إلى عبد بن حميد وابن المنذر.
قال الترمذي عن الحديث: «حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث سماك بن حرب»، وصححه ابن حبان، وأحمد شاكر (في تعليقه على الطبري). وحسنه الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٨/ ١٥٩، والألباني كما في (غاية المرام ص٦).

(٣) الحرف: يقع على أحد حروف المعجم، وعلى الكلمة الواحدة، وعلى الخطبة كلها. ينظر: مشكل القرآن لابن قتيبة ص٣٥.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٢٣ ـ ٢٤.

(٥) النكت والعيون ١/ ٦١.

السمرقندي[(١)(٢)]، والشوكاني[(٣)]، وصديق حسن خان[(٤)(٥)].

قال السمرقندي: «وقد أجمع المفسرون: أن المغضوب عليهم: اليهود، والضالين: أراد به النصارى»[(٦)]، وقال الشوكاني: «والمصير إلى هذا التفسير النبوي متعين، وهو الذي أطبق عليه أئمة التفسير من السلف»[(٧)].

*** وعلى هذا جرى أئمة التفسير[(٨)]، وقد استدلوا على ذلك أيضًا بجملة من** الآيات المبينة أن أخص أوصاف اليهود الغضب، كما في قوله تعالى: ﴿فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ﴾ [٩٠ سورة البقرة]، وقوله: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾ [٦٠ سورة المائدة]، وأن أخص أوصاف النصارى الضلال كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ

---

(١) نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي، أبو الليث، الملقب بإمام الهدى، مفسر من أئمة الحنفية، له تفسير القرآن، وقد نسب إليه «تفسير بحر العلوم» وهو مطبوع، توفي سنة ٣٧٥، وقيل: ٣٨٣. ينظر: غاية النهاية ٢/ ٣٣٧، وطبقات المفسرين ٢/ ٣٤٦، ومعجم المفسرين ٢/ ٧٠٠.

(٢) تفسير السمرقندي ١/ ٨٣.

(٣) فتح القدير ١/ ٢٥.

(٤) محمد صديق خان بن حسن الحسيني البخاري القنوجي الهندي، أبو الطيب، عالم أمير مشارك في أنواع من العلوم، ومن تصانيفه الكثيرة والمتنوعة: «أبجد العلوم»، و«فتح البيان في مقاصد القرآن» في التفسير، وغيرها، توفي سنة ١٣٠٧. ينظر: الأعلام للزركلي ٦/ ١٦٧، معجم المؤلفين ١٠/ ٩٠.

(٥) فتح البيان ١/ ٥٣.

(٦) تفسير السمرقندي ١/ ٨٣.

(٧) فتح القدير ١/ ٢٥.

(٨) ينظر غير ما تقدم: تفسير الطبري ١/ ١٨٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٢٦، وتفسير ابن كثير ١/ ٢٩، وتفسير أبي السعود ١/ ٣١، وروح المعاني ١/ ٩٦، ومحاسن التأويل ٢/ ٢٤، وتفسير المنار ١/ ٨٢، والتحرير والتنوير ١/ ١٩٦، وأضواء البيان ١/ ١٠٦.

﴿كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ ۝٧٧﴾ [سورة المائدة]

* إلا أن بعض المفسرين نظر إلى علة اختصاص كلٍّ من اليهود والنصارى بما وُصِفوا به في الاية، فجعلوها عامّةً، وجعلوا ما ورد عن النبي ﷺ من تفسيرها باليهود والنصارى من قبيل التفسير بالمثال.

قال ابن كثير في تفسيرها: «**غير صراط المغضوب عليهم**: وهم الذين فسدت إرادتهم فعلموا الحق، وعدلوا عنه، ولا صراط الضالين: وهم الذين فقدوا العلم فهم هائمون في الضلالة لا يهتدون إلى الحق. وأكد الكلام بـ «لا»، ليدل على أن ثمَّ مسلكين فاسدين، وهما طريقة اليهود والنصارى . . . » «فإن طريقة أهل الإيمان مشتملة على العلم بالحق والعمل به، واليهود فقدوا العمل، والنصارى فقدوا العلم، ولهذا كان الغضب لليهود، والضلال للنصارى . . . وكل من اليهود والنصارى ضالٌّ مغضوبٌ عليه، لكن أخص أوصاف اليهود: الغضبُ، كما قال تعالى عنهم: ﴿مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾ [٦٠ سورة المائدة]. وأخص أوصاف النصارى الضلال، كما قال تعالى عنهم: ﴿ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ ۝٧٧﴾ [سورة المائدة]، وبهذا جاءت الأحاديث والآثار . . »[١].

* **أما ما ذكره بعض المفسرين** كالرازي[٢]، والقرطبي[٣] من الأقوال في تفسير الآية، إنما هو من هذا القبيل الذي نبه عليه ابن كثير وغيره[٤].

* والأقوال التي ذكروها متفاوتة في الجودة حسب قربها من تفسير

(١) تفسير ابن كثير ١/ ٢٩.
(٢) تفسير الرازي ١/ ٢٦٤.
(٣) تفسير القرطبي ١/ ١٥٠.
(٤) ينظر: محاسن التأويل للقاسمي ٢/ ٢٤، والمنار ١/ ٨٢، والتحرير والتنوير ١/ ١٩٦.

الرسول ﷺ، إلا أن بعضها لا اعتبار به أبدًا، ولا التفات إليه، كالذي حكاه القرطبي عن السَلَمِي[١] في حقائقه من قوله: ﴿ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾: «هو من أسقط فرض هذه السورة في الصلاة ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ٧﴾: عن بركة قراءتها»[٢] - فإن تفسيره هذا ساقط لا يعتد به، ولذا قال القرطبي عنه: «وليس بشيء». وقال الماوردي: «وهذا وجه مردود؛ لأن ما تعارضت فيه الأخبار، وتقابلت فيه الآثار وانتشر فيه الخلاف، لم يجز أن يطلق عليه هذا الحكم»[٣].

وأسوأ من هذا: من ضعّف ما ورد عن النبي ﷺ، وأجمع عليه السلف، ثم رجح غيره، كالذي ذكره الرازي في تفسيره، فقال: «المشهور أن المغضوب عليهم هم: اليهود، والضالين هم: النصارى. . .، وقيل: هذا ضعيف؛ لأن منكري الصانع والمشركين أخبث دينًا من اليهود والنصارى، فكان الاحتراز عن دينهم أولى»[٤]. وقد رد الآلوسي هذا، فقال: «من زعم أن الحَمْلَ على تفسير النبي ضعيفٌ فقد ضل ضلالاً بعيدًا، إن كان قد بلغه ما صح عن رسول الله ﷺ، وإلا فقد تجاسر على تفسير كتاب الله - تعالى - مع الجهل بأحاديث رسول الله ﷺ. وما قاله في منكري الصانع لا يعتد به؛ لأن من لا دين له لا يعتد بذكره.

والعجب من الإمام الرازي أنه نقل هذا ولم يتعقبه بشيء، سوى أنه زاد في

(١) أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين الأزدي السلمي النيسابوري. قال الذهبي: «شيخ الصوفية، وصاحب تاريخهم وطبقاتهم وتفسيرهم. قيل: كان يضع الحديث للصوفية». له كتاب «الحقائق» في التفسير، وكتاب «طبقات الصوفية». توفي سنة ٤١٢.
ينظر: تاريخ بغداد ٢/ ٢٤٨، وسير أعلام النبلاء ١٧/ ٢٤٧.

(٢) تفسير القرطبي ١/ ١٥٠.

(٣) نقله عنه: القرطبي في تفسيره ١/ ١٥٠.

(٤) تفسير الرازي ١/ ٢٦٤.

الشطرنج بغلاً»[١]، فقال: «ويحتمل أن يقالَ: المغضوب عليهم هم: الكفار، والضالون هم: المنافقون، وعلله بما في أول البقرة، من ذكر المؤمنين ثم الكفار ثم المنافقين، فقاس ما هنا على ما هناك، وهل بعد قول رسول الله ﷺ الصادق الأمين قولٌ لقائلٍ، أو قياسٌ لقائس، هيهاتَ هيهاتَ، دون ذلك أهوالٌ»[٢].

*** النتيجة:**

هذا إجماع صحيح، دل عليه نصُّ حديث عدي، وجملةٌ من الآيات المبينة أن الغضب من أخصِّ أوصاف اليهود، وأن الضلال من أخص أوصاف النصارى.

وأما تعميم الآية على كل من شابه أحد الفريقين بجامع الاتحاد في العلة، فهذا لا يعد قدحًا في هذا الإجماع، بل هو استنباطٌ منه، وإعمال له في نظائره، وذلك كالذي فعله ابن كثير ـ رحمه الله ـ ومن نحا نحوه.

* * *

٢ ـ المراد بالكتاب

في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة/ ٢]

*** قال الواحدي ـ رحمه الله ـ: «والمراد بالكتاب هاهنا: القرآن، في قول جميع المفسرين»[٣].**

*** الدراسة:**

* جميعُ ما روي عن مفسري السلف موافق لما ذكره الواحدي من أن المراد

---

(١) ينظر: مجمع الأمثال للميداني ١/ ٣٢٧. والمراد: زاد الأمر سوءًا، وشارك المتخرصين في تخرصهم.

(٢) روح المعاني ١/ ٩٦.

(٣) الوسيط للواحدي ١/ ٢٧.

بالكتاب: القرآن، وكذلك قال أئمة التفسير[١].

* إلا أن الطبري ـ رحمه الله ـ نقل ما يُعَكِّرُ على هذا، فقال: «وقد قال بعضهم: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾: يعني به: التوراة والإنجيل. وإذا وُجِّه تأويل «ذلك» إلى هذا الوجه فلا مؤونة على متأوله كذلك؛ لأن «ذلك» يكون حينئذٍ إخبارًا عن غائب على صحة»[٢]، وظاهر كلام الطبري فيما نقله عن هؤلاء أنهم يفسرون الكتاب: بالتوراة والإنجيل، وهذا قادحٌ فيما ذكره الواحدي.

إلا أن المتأملَ في كلام المفسرين يجد أن محط اهتمامهم كان على توجيه المشار إليه في قوله: «ذلك» هل هي بمعنى «هذا»، أو أنها على ظاهرها في الإشارة إلى بعيد؟ فمن فسَّرها بأنها بمعنى هذا ـ كما يقوله عامةُ المفسرين[٣] واختاره ورجحه أئمة التفسير[٤] ـ فلا إشكال في قوله.

وأما من جعلها على ظاهرها في الإشارة إلى بعيد[٥]، فإن أقوالهم ـ كما ينقل المفسرون ـ تَؤُول إلى تفسير الكتاب بالقرآن، ولذلك لما ذكر الماوردي التأويل الأول للآية قال: «من قال بالتأويل الأول: أن المراد به التوراة والإنجيل، اختلفوا في المخاطب به على قولين:

---

(١) ينظر: تفسير الطبري ١/ ٢٢٥، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٦٦، وزاد المسير ١/ ٢٣، وتفسير ابن كثير ١/ ٣٩، والدر المنثور ١/ ٦٠، وتفسير أبي السعود ١/ ٤١، وروح المعاني ١/ ١٠٤.

(٢) تفسير الطبري ١/ ٢٢٨.

(٣) كما ذكر ذلك الطبري ١/ ٢٢٥.

(٤) ينظر: تفسير الطبري ١/ ٢٢٥، وزاد المسير ١/ ٢٣، وتفسير ابن كثير ١/ ٣٩، وقال: «والعرب تعارض بين اسمي الإشارة، فيستعملون كلًا منهما مكان الآخر، وهذا معروف في كلامهم».

(٥) وقع الخلاف في توجيه المشار إليه على عشرة أقوال، ذكرها القرطبي ١/ ١٥٧، ونقل ذلك ابن كثير عنه، ثم أشار إلى تضعيف الناس لتلك الأقوال ١/ ٣٩.

أحدهما: أن المخاطب به النبي ﷺ، أي ذلك الكتاب الذي ذكرته في التوراة والإنجيل هو الذي أنزلته عليك يا محمدُ.

ثانيهما: أن المخاطب به اليهودُ والنصارى، وتقديره: أن ذلك الذي وعدتكم به هو هذا الكتاب الذي أنزلته على محمد ـ عليه وعلى آله السلام ـ»[١].

وواضح من هذا أن عناية المفسرين اتجهت إلى توجيه المشار إليه لا إلى تفسير الكتاب؛ ولذلك إذا رأيتَ المفسرَ يفسر قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ بقوله: «يعني في اللوح المحفوظ، أو الذي أنزلته عليك يا محمد» فإنما يعني تفسير الإشارة وتوجيهها، لا تفسير الكتاب.

وإذا لم يصح هذا التوجيه لما نقله القرطبي من خلاف بعضهم فإن هذا القائل لم يُعرف؛ إذ لم ينسبه الطبري إلى أحدٍ، ولو كان من مفسري السلف أو من الأئمة لاشتهرت نسبة القول إليه، وهذا داع إلى ردِّ هذا القول وعدم اعتباره؛ ولذلك قال ابن كثير متعقبًا: «ومن قال: إن المراد بـ: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ الإشارة إلى التوراة والإنجيل كما حكاه ابن جرير وغيره فقد أبعد النُّجْعَة[٢]، وأغرق في النزع، وتكلف ما لا علم له به»[٣] كما رده الآلوسي[٤] أيضًا.

* والذي دعا الواحدي ـ رحمه الله ـ إلى نسبة هذا القول إلى جميع المفسرين، ليزيل ما يمكن أن يحصلَ من لَبْس في الإشارة في قوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾

(١) النكت والعيون ١/ ٦٧.
(٢) النُّجعة: طلب الكلأ من موضعِه. القاموس مادة نجع ص٩٨٩.
(٣) تفسير ابن كثير ١/ ٣٩.
(٤) روح المعاني ١/ ١٠٥.

التي تدل على البعيد، فإن المراد بالكتاب على أي محمل أو تأويل لـ ﴿ذَٰلِكَ﴾: هو القرآن، أي سواءً قيل: إن «ذلك» بمعنى: هذا، كما هو قول عامة المفسرين، أو قيل: إن «ذلك» إشارة إلى بعيد، فتفسير الكتاب لا يختلف بهذا الاختلاف.

*** النتيجة:**

الذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ صحةُ هذا الإجماع؛ لعدم وجود المخالف، ولاتفاق الأئمة على تفسير الكتاب بالقرآن.

وأما ما نُقِل من الخلاف فإنه إن حمل على ما تقدم من التوجيه، فلا إشكال فيه، وإن لم يمكن حمله عليه فإنه مردود؛ لجهالة مدعيه، ولا يُعارض ما اشتهر عن السلف، وتناقله الأئمة بقولٍ لا يُدرى قائله.

* * *

٤ـ معنى الرَّيْب

في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة/ ٢]

*** روى ابن أبي حاتم: .. عن أبي الدرداء قال: «الريب: يعني الشك من الكفر». قال أبو محمد: «ولا أعلم في هذا الحرف اختلافًا بين المفسرين..»[١].**

*** الدراسة:**

*لم ينقل أحد من المفسرين خلافًا لهذا الذي ذكره ابن أبي حاتم[٢].

(١) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٣١.

(٢) ينظر: تفسير الطبري ١/ ٢٢٨، والوجوه والنظائر للدامغاني ١/ ٣٧١، والكشاف ١/ ١٩، وتفسير الرازي ٢/ ٢١، وتفسير القرطبي ١/ ١٥٩، وتفسير ابن كثير ١/ ٣٩، والدر المنثور ١/ ٦٠، وفتح القدير ١/ ٣٣.

وكذلك قال أهل المعاني[١]. قال النحاس[٢]: «وكذا هو عند أهل اللغة»[٣].

* أما ما ذكره الماوردي من تأويله بالتهمة[٤]، فإن الريب يقع على الشك والتهمة، وبينهما تقارب في المعنى، فيكون من باب اختلاف التنوع. قال الجوهري[٥]: «الريب: الشكُّ، والاسمُ: الرِّيبة، بالكسرة: وهي التهمة والشك»[٦].

وقال الرازي: «إن الريب قريب من الشك، وفيه زيادة، كأنه ظن سوء، تقول: رابني أمر فلان، إذا ظننت به سوءًا»[٧]، فأشار إلى وجود الزيادة في الريب، وهي سوء الظن، التي هي حقيقة التهمة، وقد صرح بعض المفسرين بذلك، قال السمين الحلبي[٨]: «الريب: الشك مع تهمة»[٩].

---

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/ ٦٨، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٧٩.

(٢) أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل المصري النحوي، صاحب التصانيف، وإمام العربية في زمانه، من كتبه: «إعراب القرآن»، و«معاني القرآن»، و«الناسخ والمنسوخ». توفي سنة ٣٣٨.
ينظر: السير ١٥/ ٤٠١، وبغية الوعاة ١/ ٣٦٢.

(٣) معاني القرآن للنحاس ١/ ٧٩.

(٤) النكت والعيون ١/ ٦٧.

(٥) إمام اللغة، أبو نصر إسماعيل بن حمَّاد التركي الأُتراري. مصنف كتاب «الصحاح». وأحد من يضرب به المثل في ضبط اللغة، وفي الخط المنسوب. توفي بنيسابور سنة ٣٩٣.
ينظر: السير ١٧/ ٨٠، وإنباه الرواة ١/ ٢٢٩.

(٦) الصحاح ١/ ١٤١.

(٧) تفسير الرازي ٢/ ٢١.

(٨) أحمد بن يوسف بن عبد الدائم بن محمد الحلبي، المعروف بالسمين، نزيل القاهرة، نحوي، مفسر، فقيه، مقرىء، أديب، من تصانيفه: «تفسير القرآن»، و«الدر المصون»، و«شرح الشاطبية» وغيرها. توفي بالقاهرة سنة ٧٥٦.
ينظر: طبقات القراء ١/ ١٥٢، والدرر الكامنة ١/ ٣٣٩.

(٩) الدر المصون ١/ ٨٥، ٨٦.

* أما ما ذكره بعض المفسرين بأن الريب يأتي لمعنى الحاجة[(١)]، فإنما ذكروه في معرض ذكر معاني الريب اللغوية، وليس مرادهم تفسير الريب الوارد في الآية.

* هذا، وقد ذكر بعض المفسرين ـ استطرادًا ـ الفرقَ بين الريب والشك، وذلك لا يؤثر أبدًا على تفسير الريب بالشك؛ لأن المراد بالتفسير تقريبُ المعنى وإيضاحه، لا أن ذات اللفظة المفسِّرة مطابقة تمام المطابقة للفظة المفسَّرة.

قال شيخ الإسلام مبينًا أنواع الاختلاف عند السلف: «ومن الأقوال الموجودة عنهم (أي السلف) ويجعلها بعض الناس اختلافًا، أن يُعَبِّروا عن المعاني بألفاظ متقاربة لا مترادفة، فإن الترادف في اللغة قليل، وأما في ألفاظ القرآن فإما نادر وإما معدوم، وقلَّ أن يُعَبَّر عن لفظ واحد بلفظ واحد يؤدي جميع معناه، بل يكون فيه تقريب لمعناه، وهذا من أسباب إعجاز القرآن»[(٢)].

ثم ذكر أمثلة لذلك ومنها: تفسيرهم الريب بالشك حيث قال عنه: «فهذا تقريب، وإلا فالريب فيه اضطراب وحركة كما قال: «دع ما يَرِيبُك إلى ما لا يريبك»[(٣)]. فكما أن اليقين ضمن السكون والطمأنينة، فالريب ضده ضمن الاضطراب والحركة. ولفظ الشك وإن قيل: إنه يستلزم هذا المعنى، لكن

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ١/ ١٥٩، وتفسير ابن كثير ١/ ٣٩، وفتح القدير ١/ ٣٣.

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٤١، رسالة «مقدمة في أصول التفسير» ضمن مجموع الفتاوى.

(٣) أخرجه أحمد ١/ ٢٠٠، والترمذي ٤/ ٦٦٨ في صفة القيامة باب ٦٠، وقال: حسن صحيح، والدارمي ٢/ ٢٤٥ في البيوع، باب: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، والنسائي ٨/ ٣٢٧ في الأشربة، باب: الحث على ترك الشبهات، وابن حبان (ص١٣٧ موارد) في المواقيت، باب: ما جاء في القنوت، والحاكم ٢/ ١٣ في البيوع، باب: دع ما يريبك . . .، وصححه.

لفظه لا يدل عليه»[١].

*** النتيجة:**

هذا إجماع صحيح؛ لعدم وجود المخالف، وأما ما ذُكِر من أن معنى الريب: التهمة، فقد تبين أن الشكَّ والتهمة متقاربتان في الدلالة على المقصود، ولذا فقد جمع بينهما بعضُ المفسرين، فقال: «الريب: شك مع تهمة»[٢].

* * *

٥- المراد بالمرض

في قوله تعالى: ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ [البقرة/ ١٠]

*** قال الواحدي: «قال ابن عباس وابن مسعود والحسن وقتادة وجميع المفسرين: أي شك ونفاق»[٣].**

*** الدراسة:**

* قد صرح الطبري فيه بالإجماع[٤]، وسيأتي ذكر كلامه في الإجماع اللاحق. وقال هنا: «إنما عنى ـ تبارك وتعالى ـ بخبره عن مرض قلوبهم الخبرَ عن مرض ما في قلوبهم من الاعتقاد.. وبمثل الذي قلنا في ذلك تظاهر القولُ في تفسيره من المفسرين»[٥].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٤٢ رسالة «مقدمة في أصول التفسير» ضمن مجموع الفتاوى.

(٢) اختلف المفسرون في الآية؛ هل معناها النفي، أو هي خبر بمعنى النهي ـ أي: لا ترتابوا فيه ـ؟ وليس هذا موضعَ بسط هذا الخلاف. ينظر: تفسير القرطبي ١/ ١٥٩.

(٣) الوسيط ١/ ٨٧.

(٤) الطبري ١/ ٢٨١.

(٥) الطبري ١/ ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠.

وقال ابن عطية: «وبنحو هذا فسر المتأولون»[١].

* والمروي عن السلف موافق لما ذكره هذان الإمامان[٢].

إلا أنه رُوي عن عكرمةَ: أنه الزِّنا[٣]، وعن طاوس[٤]، قال: «ذلك في بعض أمور النساء»[٥].

وهذا لا يخالف التفسير المذكور؛ لأن الزنا والشهوات بعض أعراض المرض الأكبر: مرض النفاق، بدليل أن عكرمة فسره مرة بهذا، ومرة بذاك[٦]، مما يعني أن الثاني كالمثال للأول.

قال ابن القيم: «والمرض يدور على أربعة أشياء: فساد، وضعفٌ، ونُقصان، وظلمة. . .، هذا أصله في اللغة، ثم الشك، والجهل، والحيرة، والضلال، وإرادة الغي، وشهوة الفجور في القلب: تعود إلى هذه الأمور الأربعة، فيتعاطى العبدُ أسبابَ المرض حتى يمرض، فيعاقبه الله بزيادة المرض، لإيثاره أسبابه وتعاطيه لها»[٧].

---

(١) ابن عطية: ١/ ٦٤.

(٢) ينظر في ذلك: تفسير الطبري ١/ ٢٧٨ وما بعدها، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ٤٧، وفتح الباري ٨/ ١٦٢، والدر المنثور ١/ ٧٥.

(٣) ابن أبي حاتم ١/ ٤٧، ٤٨، وقد ورد رسم كلمة (الزنا) في تفسير ابن كثير وفتح القدير هكذا (الرياء) وهو خطأ.

(٤) طاوس بن كيسان، الفقيه الحافظ القدوة، عالم اليمن، أبو عبد الرحمن الفارسي ثم اليمني الجَنَدي، يقال: إن اسمه ذكوان وطاوس، أحد الثقات الأثبات، من الثالثة، مات سنة ١٠٦، وقيل: بعد ذلك، روى له أصحاب الكتب الستة وغيرهم.
ينظر: طبقات فقهاء اليمن ص٥٦، وتهذيب الكمال ١٣/ ٣٥٧.

(٥) ابن أبي حاتم ١/ ٤٧ـ٤٨.

(٦) المرجع السابق، وينظر: زاد المسير ١/ ٣١.

(٧) التفسير القيم/ ١٤، نقلاً عن شفاء العليل ص٩٨، ٩٩.

وقال الزجَّاج[(١)]: «والمرض في القلب: يصلح لكل ما خرج به الإنسان عن الصحة في الدين»[(٢)].

* **هذا ولم يخالف** في تفسيره بهذا أحد من المفسرين[(٣)] إلا المعتزلة ومن نحا نحوهم، وسيأتي بيان مقالتهم، وسببها، والرد عليها، في الإجماع الآتي.

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح؛ لعدم وجود المخالف ممن يعتد بمخالفته، وأما تفسير بعض السلف للمرض بأنه الزنا، فذلك من قبيل التفسير بالمثال، بدليل ورود تفسيره عنهم بما يوافق قول الجماعة. والله أعلم.

* * *

٦ـ المراد بالمرض

في قوله تعالى: ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ﴾ [البقرة/ ١٠]

* **قال الطبري: «فالمرض الذي أخبر الله ـ جل ثناؤه ـ عنهم أنه زادهم على مرضهم نظير ما كان في قلوبهم من الشك والحيرة قبل الزيادة... وذلك هو التأويل المُجْمَعُ عليه»[(٤)].**

---

(١) إبراهيم بن السرِّي بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، النحوي، صاحب كتاب «معاني القرآن»، كان من أهل الفضل والدين، حسن الاعتقاد، وله مؤلفات حسان في الأدب، توفي سنة ٣١١، وقيل: ٣١٦.
ينظر: السير ١٤/ ٣٦٠، وإنباه الرواة ١/ ١٩٤.

(٢) معاني القرآن للزجاج ١/ ٨٦.

(٣) ينظر: تفسير الطبري ١/ ٢٧٨ وما بعدها، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٨٦، والمحرر الوجيز ١/ ٦٤، وزاد المسير ١/ ٣١، وابن كثير ١/ ٤٨، والدر المنثور ١/ ٧٥.

(٤) تفسير الطبري ١/ ٢٨١.

* **الدراسة:**

* هذا هو المروي عن مفسري السلف كما رواه عنهم الطبري وابن أبي حاتم[١]، إلا ما روي عن عكرمة أنه قال: ﴿ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ﴾: أي: «زنا»[٢]. وقد تقدم الجواب عنه في الإجماع السابق.

قال الآلوسي بعد أن بين معاني المرض: «والمنقول عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وقتادة وسائر السلف الصالح حمل المرض في الآية على المعنى المجازي»[٣].

* وعامة المفسرين على القول بهذا[٤].

* **أما المعتزلة**، ومن نحا نحوهم، ممن يرون: أن العبد خالق فعله، وذلك منهم هروبًا من أن ينسب إلى الله ـ تعالى ـ خلق الكفر والمعاصي[٥]، فإنهم لما رأوا أن تفسيرهم للمرض في الموضعين: بالشك والنفاق، يلزم منه القول بأن الله هو الذي يخلق أفعال العباد ـ وهو عين ما فروا من إثباته لله ـ أولوا المرضَ هنا بتأويلات باردة، مخالفة لما أجمع عليه السلف.

قال الرازي: «فإن قيل: الزيادة من جنس المزيد عليه، فلو كان المراد من المرض هاهنا: الكفر والجهل، لكان قوله: ﴿ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ﴾ محمولاً على الكفر والجهل، فيلزم أن يكون الله فاعلاً للكفر والجهل، قالت المعتزلة:

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٤٨، ٤٩.
(٢) المرجع السابق.
(٣) روح المعاني ١/ ١٤٩.
(٤) ينظر غير ما تقدم: معاني القرآن للزجاج ١/ ٨٦، وزاد المسير ١/ ٣١، وتفسير ابن كثير ١/ ٤٨، وفتح القدير ١/ ٤٢.
(٥) ينظر في تفصيل معتقدهم في ذلك والرد عليهم: كتاب المعتزلة وأصولهم الخمسة ص١٦٩ وما بعدها.

لا يجوز أن يكون مرادُ الله ـ تعالى ـ منه الكفر والجهل، لوجوه . . . » ذكرها، ثم قال: «وإذا ثبت هذا، فنقول: لابد من التأويل وهو من وجوه: الأول: يحمل على الغم . . . » إلخ(١).

وقال الزمخشري: «ومعنى زيادة الله إياهم مرضًا: أنه كلما أنزل على رسوله الوحي فسمعوه كفروا به، فازدادوا كفرًا إلى كفرهم، فكأن الله هو الذي زادهم ما ازدادوا إسنادًا للفعل إلى المسبب له، كما أسنده إلى السورة في قوله: ﴿ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ ﴾ [١٢٥ سورة التوبة]، لكونها سببًا، أو كلما زاد رسوله نصرة وتبسطًا في البلاد ونقصًا من أطراف الأرض، ازدادوا حسدًا وغلاً وبغضًا، وازدادت قلوبهم ضعفًا، وقلة طمع فيما عقدوا به رجاءهم وجُبنًا وخَوَرًا . . إلخ»(٢).

والتأويل الاعتزالي المتكلف ظاهر في كلامه؛ حيث جعل إسناد الزيادة إلى الله من باب المجاز.

وقد رد الآلوسي هذا، فقال: «ونسبة الزيادة إلى الله حقيقة . . . ، فإنه سبحانه الفاعل الحقيقي بالأسباب وبغيرها، ولا يقبح منه شيء، وبعضهم جعل الإسنادَ مجازًا في بعض الوجوه، ولعله نَزْعَةٌ اعتزالية»(٣).

* والذي حملني على نقل كلامهم في تأويل الآية، المتضمن ذكر بدعتهم المخالفة لإجماع السلف: هو كون تفاسيرهم ـ كالكشاف ـ مشهورةً ينقل منها الناس، ويرجعون إليها، فربما اغتر بعض من يقرأ كلامهم بما يراه من تلبيسهم وخَلْطِهم الحقَّ بالباطل، بل ربما نقله معتبرًا به، غير ملتفت ولا مُتيَقِّظٍ لما فيه

(١) الرازي ٢/ ٧١، ٧٢.
(٢) الكشاف ١/ ٣٢.
(٣) روح المعاني ١/ ١٥٠.

من دَسِيسة الاعتزال[١].

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح، وما روي عن مفسري المعتزلة في تفسير الآية لا اعتبار به، ولا يلتفت إليه، وهو جارٍ على بدعتهم المنكرة في قولهم: إن العبد يخلق فعله.

***

٧ـ المراد بالناس

في قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة/ ١٣]

* **قال الواحدي: «قال جميعُ المفسرين: المراد بالناس في هذه الآية: أصحاب محمد والذين آمنوا به»[٢].**

* **الدراسة:**

المروي عن مفسري السلف موافق لما ذكره الواحدي[٣].

وبه قال عامة المفسرين[٤].

* **وما روي عن بعض السلف:** من تخصيصه ببعض الصحابة، كالذي

(١) **تنبيه**: اختلف المفسرون هل الآية خبر أو دعاء؟ وظاهر كلام السلف أنها خبر على حقيقته، إلا أن السمرقندي (١/ ٩٥)، والماوردي (١/ ٧٤)، وابن عطية (١/ ١٦٥) وغيرهم ذكروا: أنها تحتمل أن تكون بمعنى الدعاء، وقد ردَّ ذلك الآلوسي (١/ ١٤٩)، والطاهر بن عاشور (١/ ٢٨٢).

(٢) الوسيط ١/ ٨٩.

(٣) ينظر: تفسير الطبري ١/ ٢٩٢، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ٥٢ـ٥٣، والدر المنثور ١/ ٧٧.

(٤) ينظر: تفسير الطبري ١/ ٢٩٢، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٨، وتفسير القرطبي ١/ ٢٠٥، وتفسير ابن كثير ١/ ٥٠، وفتح القدير ١/ ٤٣.

رواه الكلبي عن ابن عباس، أنه قال: «الناس: عبد الله بن سلام[(١)]، وأصحابه»، وكذا روي عن مقاتل[(٢)]، أو كالذي ذكره الكلبي: من أنهم أناس من الصحابة ذكرهم بأعيانهم[(٣)]، فإن هذا كله لا يخالف ما ذكره الواحدي، وإنما هو كالمثال له، ومما يؤيده أن ابن عباس ممن يقول: إن المراد بهم جميع الصحابة[(٤)].

على أن ابن عطية أنكر التخصيص، وقال: «هذا تخصيص لا دليل عليه»[(٥)].

* وهذه الأقوال كلها تدل على أن «ال» في قوله: ﴿ٱلنَّاسُ﴾ للعهد، وليست للجنس.

* لكن الزمخشري[(٦)] وتبعه الرازي[(٧)] قد ذكرا بعد القول السابق وجهًا آخر على سبيل الاحتمال في الآية، وهو أن «ال» في قوله: ﴿ٱلنَّاسُ﴾

---

(١) عبد الله بن سلام بن الحارث أبو يوسف من ذرية يوسف عليه السلام الإسرائيلي ثم الأنصاري، وكان من بني قينقاع، كان اسمه الحصين فغيره النبي ﷺ إلى عبد الله. أسلم أول ما قدم النبي ﷺ المدينة، وقيل: تأخر إسلامه إلى سنة ثمان، مات بالمدينة سنة ٤٣.
ينظر: أسد الغابة ٣/ ٢٦٤، والإصابة ٤/ ١١٨.

(٢) أبو الحسن مقاتل بن سليمان البلخي الخراساني، كبير المفسرين، قال ابن المبارك: ما أحسن تفسيره لو كان ثقة، واتهم بالتشبيه، توفي سنة نيف وخمسين ومائة، قال الذهبي: أجمعوا على تركه.
ينظر: السير ٧/ ٢١، وميزان الاعتدال ٤/ ١٧٣، وطبقات المفسرين ٢/ ٣٣٠.

(٣) ينظر: تفسير السمرقندي ١/ ٩٦، والنكت والعيون ١/ ٧٥، وتفسير البغوي ١/ ٥١، وزاد المسير ١/ ٣٣.

(٤) ينظر: تفسير الطبري ١/ ٢٩٢، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ٥٢.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٦٨، ١٦٩.

(٦) الكشاف ١/ ٣٣.

(٧) الرازي ٢/ ٧٤، ٧٥.

للجنس، أي كما آمن الكاملون في الإنسانية، أو أن يجعل المؤمنون كأنهم الناس على الحقيقة، ومن عداهم كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل.

وهذا مع أنه ذكر على سبيل الاحتمال فهو لا يخالف في الحقيقة ما ذكر؛ لأنه ليس المراد بالجنس عموم الناس.

وما أثر عن السلف: القولُ به أحسن وأولى.

* والحامل للواحدي على حكاية الإجماع: العموم المحتمل من قوله: ﴿ ٱلنَّاسُ ﴾، فأراد أن يبين أن المراد بهم: بعض الناس لا كلُّهم، وأن «ال» للعهد، لا لاستغراق الجنس.

ولذا قال الطبري: «وإنما أدخلت «الألف واللام» في ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ ﴾ وَهُم بعض الناس، لا جميعهم؛ لأنهم كانوا معروفين عند الذين خوطبوا بهذه الآية بأعيانهم، وإنما معناه: آمنوا كما آمن الناس الذين تعرفونهم من أهل اليقين.. كما أدخلت في قوله: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ ﴾ [١٧٣ آل عمران]؛ لأنه أشير بدخولها إلى ناس معروفين عند من خوطب بذلك»[1].

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح.

وما ورد عن بعض السلف من ذِكْرِ أناس بأعيانهم، فإنما ذكروا على سبيل المثال.

والقول بأن «ال» للجنس لا يراد به عموم الناس، وعليه فلا يخالف ما روي

---

(١) الطبري ١/ ٢٩٢.

عن السلف .

***

٨ـ تفسير الاستهزاء

في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ [البقرة/ ١٤]

*** قال الطبري: «أجمع أهل التأويل جميعًا ـ لا خلاف بينهم ـ على أن معنى قوله: ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ إنما نحن ساخرون».**

*** الدراسة:**

* الوارد عن السلف موافق لهذا[١]، وعليه جرى المفسرون[٢] .

* **والذي دعا الطبري** إلى حكاية الإجماع في معنى الاستهزاء هنا من أجل أن يستند إليه في ترجيح مذهب السلف في معنى استهزاء الله ـ سبحانه ـ في قوله بعد هذه الآية : ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ بعد ذكره لأقاويل الفرق في ذلك ، فإن حمل اللفظ في الموضعين على معنى واحد تختلف كيفيته باختلاف الفاعلين هو المُتَعَيِّن ، خلافًا لمن خالف بين تفسيرها ممن سار على منهج التأويل بحجة التنزيه .

قال الطبري ـ رحمه الله ـ في معنى قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ [١٥ سورة البقرة] :

«والصواب من القول والتأويل عندنا : أن معنى الاستهزاء في كلام العرب : إظهار المستهزىء للمستهزأ به من القول والفعل ما يرضيه ظاهرًا ،

---

(١) ينظر : تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٥٦ ، والدر المنثور ١/ ٧٨ـ٧٩ .

(٢) ينظر : الوسيط ١/ ٩٠ ، وتفسير البغوي ١/ ٥١ ، وزاد المسير ١/ ٣٥ ، وتفسير ابن كثير ١/ ٥١ ، والدر المنثور ١/ ٧٨ ، وفتح القدير ١/ ٤٤ ، وروح المعاني ١/ ١٥٨ .

وهو بذلك من قيله وفعله به مورثُه مساءة باطنًا. وكذلك معنى الخداع والسخرية والمكر. فإذا كان ذلك كذلك، وكان الله ـ جل ثناؤه ـ قد جعل لأهل النفاق في الدنيا من الأحكام بما أظهروا بألسنتهم من الإقرار بالله وبرسوله... أحكامَ المسلمين المصدقين... مع علم الله بكذبهم حتى ظنوا في الآخرة إذ حشروا في عداد من كانوا في عدادهم في الدنيا، وأنهم واردون موردهم... والله... معدٌّ لهم من أليم عقابه... ما أعد منه لأعدى أعدائه. كان معلومًا أنه ـ جل ثناؤه ـ بذلك من فعله بهم ـ وإن كان جزاءً على أفعالهم وعدلاً ما فعل من ذلك بهم. كان بهم مستهزئًا وبهم ساخرًا..»[1].

* وعليه، فإن ما ذكره بعضُ المفسرين كالقرطبي من المعاني لقوله: ﴿مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾﴾ لا يخلو أن يكون هروبًا من تفسير الاستهزاء لله بما فسره به السلف، لعلمهم بأنه يلزمهم في تفسير الثاني مثل ما فسروا به الأول.

ومن ذلك، قولُه: ﴿مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾﴾: أي: مكذبون بما ندعى إليه، وقيل: أصل الاستهزاء: الانتقام... ثم فسر قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ بقوله: «أي ينتقم منهم ويعاقبهم... فسمى العقوبة باسم الذنب..»[2].

وهذان التفسيران هما من باب التفسير باللازم، واقتصار المفسر في تفسير اللفظ على لازمه دون ذكر حقيقته خلاف الأصل.

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح، ولا عبرة بالتفاسير المبتدعة المخالفة لما كان عليه السلف الصالح، فضلاً عن كونها قد بنيت على أصول باطلة.

***

(١) تفسير الطبري بتصرف ١/ ٣٠٣ـ٣٠٤.

(٢) القرطبي ١/ ٢٠٧.

٩- المراد بالتطهير

المذكور في قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ [البقرة/ ٢٥]

* **قال الماوردي: ﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ في الأبدان والأفعال والأخلاق، فلا يَحِضْنَ، ولا يَلِدْنَ، ولا يذهبن إلى غائط ولا بول، وهذا قول جميع أهل التفسير»**[1].

* **الدراسة:**

* ولم أرَ بين المفسرين في هذا اختلافًا[2].

قال الطبري: «فإن تأويله: أنهن طهرن من كل أذى وقذى وريبة، مما يكون من نساء أهل الدنيا، من الحيض والنفاس والغائط والبول والمخاط والبصاق والمني، وما أشبه ذلك من الأذى والأدناس والرِّيَبِ والمَكَاره».

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف في تفسير الآية.

* * *

١٠- بيان أن جملة ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾﴾

من قول الله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾﴾ [البقرة/ ٢٦]

* **قال ابن عطية: ولا خلاف أن قوله تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا**

---

(١) النكت والعيون ١/ ٨٧.

(٢) ينظر: صحيح البخاري ٦/ ٣١٧، وتفسير الطبري ١/ ٣٩٥، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ٩١، والوسيط ١/ ١٠٥، وزاد المسير ١/ ٥٣، وتفسير القرطبي ١/ ٢٤١، وتفسير ابن كثير ١/ ٦٣، والدر المنثور ١/ ٩٧، وفتح القدير ١/ ٥٥، وروح المعاني ١/ ٢٠٥.

﴿ٱلۡفَـٰسِقِينَ ٢٦﴾ **من قول الله تعالى»**[١].

ونقل هذا بنصه القرطبي[٢].

*** الدراسة:**

* لم أطلع على من ذكر خلافًا في ذلك[٣].

* **وسبب نفي الخلاف هنا**: وجود الخلاف في قوله: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ﴾ هل هي من قول الله أو من قول الكفار؟[٤].

وعليه، فإن نفيَ الخلاف من باب تحرير محل النزاع.

* وفيه إشارةٌ إلى الرد على المعتزلة القائلين بأن العبد خالق فعله؛ لئلا ينسبوا إلى الله الإضلال.

النتيجة:

هذا إجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف في الآية.

* * *

١١- المراد بالخليفة

في قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ﴾ [البقرة/ ٣٠]

*** قال الواحدي: «وأراد بالخليفة آدم في قول جميع المفسرين»**[٥].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢١٦.

(٢) تفسير القرطبي ١/ ٢٤٤.

(٣) ينظر: تفسير الطبري ١/ ٤٠٨، ٤١٠، وزاد المسير ١/ ٥٦، والبحر المحيط ١/ ١٢٦.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٢١٦، وزاد المسير ١/ ٥٦.

(٥) الوسيط ١/ ١١٣.

وقال القرطبي: «والمعني بالخليفة هنا ـ في قول ابن مسعود وابن عباس وجميع أهل التأويل ـ: آدم عليه السلام، وهو خليفة الله في إمضاء أحكامه وأوامره؛ لأنه أول رسول إلى الأرض..»[(١)].

*** الدراسة:**

* هذا الذي ذكره هذان الإمامان فيه نظرٌ بيِّن.

* **بل الخلافُ فيه معروف مشهور**، فقد ذكر المفسرون[(٢)] قولين آخرين في الآية:

* أحدهما: أن المراد بالخليفة: ذرية آدم: أي خَلَفًا يخلف بعضهم بعضًا، ويخلف كلُّ قرن منهم القرنَ الذي سلف قبله، وبه قال الحسن البصري.

* والثاني: وهو قولٌ بين القولين السابقين، حاصله: أن الخليفة آدم، وأن الذين يفسدون ويسفكون الدماء هم: ذريته. وهذا القول ذكره الطبري، وعزاه إلى ابن مسعود وابن عباس، ولعله يفهم من مجموع ما روي عنهم، ثم ذكر الفرق بينه وبين قول الحسن[(٣)].

* وقد اختار ابن كثير ـ رحمه الله ـ قولَ الحسن، ورد على القرطبي دعواه الإجماع، وعلل لترجيحه واختياره قولَ الحسن، فقال: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾: أي قومًا يخلف بعضهم بعضًا، قرنًا بعد قرن، وجيلاً بعد جيل، كما قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ ﴾ [١٦٥ سورة الأنعام]،

---

(١) تفسير القرطبي ١/ ٢٦٣.

(٢) ينظر: تفسير الطبري ١/ ٤٥١، والمحرر الوجيز ١/ ٢٢٨، وتفسير الرازي ٢/ ١٨٠، وتفسير أبي السعود ١/ ١٤٢، وفتح القدير ١/ ٦٢، وروح المعاني ١/ ٢٢٠.

(٣) تفسير الطبري ١/ ٤٥٢.

وقال: ﴿ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ ﴾ [٦٢ سورة النمل]، وقال: ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ۝ ﴾ [سورة الزخرف]، وقال: «﴿ فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ ﴾[٥٩ سورة مريم][1]. وليس المراد هاهنا بالخليفة آدم ـ عليه السلام ـ فقط كما يقوله طائفة من المفسرين، وعزاه القرطبي إلى ابن عباس وابن مسعود وجميع أهل التأويل. بل في ذلك نظر، بل الخلاف في ذلك كثير، حكاه الرازي في تفسيره وغيره. والظاهر أنه لم يرد آدم عَينًا؛ إذ لو كان كذلك لما حَسُنَ قول الملائكة: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾، فإنهم أرادوا أن من هذا الجنس من يفعل ذلك، وكأنهم علموا ذلك بعلم خاص، أو بما فهموه من الطبيعة البشرية»[2].

* هذا، ولعل الذي أوقع القرطبي في ذلك هو متابعته للواحدي في كلامه. والواحدي متساهل في نقل الإجماع كما تقدم[3].

* **النتيجة:**

ما ذكره الواحدي والقرطبي من الإجماع لا يسلم لهما؛ لوجود الخلاف، بل الخلاف قديم مشهور.

***

١٢ـ معنى التقديس

في قوله تعالى: ﴿ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ [البقرة/ ٣٠]

* **قال ابن عطية: «التقديس»: التطهير بلا خلاف**[4]. وحكاه بنصه

---

(١) تفسير الرازي ٢/ ١٨٠.

(٢) تفسير ابن كثير ١/ ٦٩، وللشنقيطي كلام حسن في ذكر الخلاف وتوجيهه، يحسن الرجوع إليه: أضواء البيان ١/ ١١٨.

(٣) ينظر ص: ١٤٣.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٣١.

القرطبي[١].

*** الدراسة:**

بهذا ونحوه فسره السلف.

وهذا المعنى هو التفسير الجامع للتقديس، وإليه ترجع جميع المعاني التي فسرها به السلف[٢]، وقد أوضح ذلك الطبري ـ رحمه الله ـ فقال: «والتقديس: هو التطهير والتعظيم، ومنه قولهم: «سُبُّوح قُدُّوس»: يعني بقولهم: سُبُّوح: تنزيه لله، وبقولهم: قدوس: طهارة له وتعظيم، ولذلك قيل للأرض: أرض مُقدَّسة: يعني بذلك المطهرة. فمعنى قول الملائكة إذن: ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ ﴾: ننزهك ونبرئك مما يضيفه إليك أهل الشرك بك، ونصلي لك، ﴿ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾: ننسبك إلى ما هو من صفاتك من الطهارة من الأدناس وما أضاف إليك أهل الكفر بك. وقد قيل: إن تقديس الملائكة لربها صلاتها»، ثم روي ذلك عن قتادة والضحاك[٣] «وقال بعضهم: نقدِّس لك: نعظمك ونمجدك» ثم روي ذلك عن أبي صالح ومجاهد وابن إسحاق.

ثم قال: «وأما قول من قال: إن التقديس: الصلاة أو التعظيم، فإن معنى قوله ذلك راجع إلى المعنى الذي ذكرناه من التطهير، من أجل أن صلاتها لربها

(١) تفسير القرطبي ١/ ٢٧٧.

(٢) ينظر: تفسير الطبري ١/ ٤٧٥، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ١١٣، والنكت والعيون ١/ ٩٧، وزاد المسير ١/ ٦٢.

(٣) هو أبو القاسم الضحاك بن مزاحم الهلالي. صاحب التفسير، قال الإمام الذهبي: «كان من أوعية العلم، وليس بمجود في حديثه، وهو صدوق في نفسه، ولم يلق ابن عباس، وإنما لقي سعيد بن جبير فأخذ عنه التفسير» توفي سنة ١٠٢.
ينظر: تهذيب الكمال ١٣/ ٢٩١، والسير ٤/ ٥٩٨.

تعظيم منها له، وتطهير مما ينسبه إليه أهل الكفر به»[١].

* وقد ضعَّف ابن عطية[٢] رأي قتادة بأن معنى نقدس: نصلي. وتعقبه القرطبي فقال: «بل معناه صحيح؛ فإن الصلاة تشتمل على التعظيم والتقديس والتسبيح، وكان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده: «**سبّوح قُدُّوس**[٣]، **رب الملائكة والروح**» روته عائشة، أخرجه مسلم[٤]، وبناء «قُدُس» كيفما تصرف فإن معناه: التطهير، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ﴾ [٢١ سورة المائدة] أي: المطهرة. وقال: ﴿ٱلۡمَلِكِ ٱلۡقُدُّوسِ﴾ [١ سورة الجمعة]، يعني الطاهر. فالقدس: الطُّهر، من غير خلاف... فالصلاة طهرة للعبد من الذنوب»[٥].

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح.

وما ورد عن السلف من تفسير التقديس: بالصلاة والتعظيم، لا يخرج عن تفسيرها بالتطهير، بل هما منه.

* * *

(١) تفسير الطبري ١/ ٤٧٥.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٣١.

(٣) سُبوح قُدوس: بضم السين والقاف، وبفتحهما، والضم أفصح، قال ثعلب: كل اسم على «فعول» فهو مفتوح الأول، إلا السبوح القدوس، فإن الضم فيهما أكثر، والمراد: المسبَّح المقدس.

ومعنى سبوح: المُنَزَّه من النقائص ومن مشابهة المخلوقين. ومعنى قُدُّوس: المطهر من كل ما لا يليق بالله.

(٤) الحديث رواه مسلم ١/ ٣٥٣ في الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود.

(٥) تفسير القرطبي ١/ ٢٧٧ بتصرف يسير.

١٣ـ الإجماع على أن سجود الملائكة لآدم لم يكن سجود عبادة

قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟﴾ [البقرة/ ٣٤]

*** قال القرطبي: «اختلف الناس في كيفية سجود الملائكة لآدم بعد اتفاقهم على أنه لم يكن سجودَ عبادة»[١].**

*** الدراسة:**

* حكى الرازي الإجماع عليه فقال: «أجمع المسلمون على أن ذلك السجودَ ليس سجودَ عبادة»[٢].

* وهذا الذي جرى عليه المفسرون من السلف والخلف من غير خلافٍ بينهم في ذلك[٣].

* وإنما اختلف الناس في سببه وكيفيته.

قال الطبري: «وكان سجودُ الملائكة لآدمَ تكرمةً لآدم، وطاعةً لله، لا عبادة لآدم»[٤].

وقد بيَّن ابن كثير الحق في المسألة وذكر أقوال الناس في سبب السجود فقال: «قال بعض الناس: كان هذا سجود تحية وسلام وإكرام، كما قال تعالى: ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا﴾ [١٠٠ سورة يوسف]. وقد كان هذا مشروعًا في الأمم الماضية، ولكنه نسخ في ملتنا، قال معاذ ـ رضي الله عنه ـ: قدمت الشام فرأيتهم يسجدون لأساقفتهم وعلمائهم، فأنت يا رسول الله

---

(١) تفسير القرطبي ١/ ٢٩٣.

(٢) تفسير الرازي ٢/ ٢٣٠.

(٣) ينظر: تفسير الطبري ١/ ٥١٢، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ١٢١، والكشاف ١/ ٢٧٣، وتفسير ابن كثير ١/ ٧٧، وتفسير أبي السعود ١/ ١٥٢، وروح المعاني ١/ ٢٢٨.

(٤) تفسير الطبري ١/ ٥١٢.

أحق أن يُسجد لك، فقال: «**لا، لو كنت آمرًا بشرًا أن يسجد لبشر لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها من عظم حقه عليها**»(١)، ورجَّحه الرازي. وقال بعضهم: بل كانت السجدة لله، وآدمُ قِبلة فيها، كما قال تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [٧٨ سورة الإسراء]، وفي هذا التنظير نظر. والأظهر: أن القول الأول أولى، والسجدة لآدم إكرامًا وإعظامًا واحترامًا وسلامًا، وهي طاعة لله؛ لأنها امتثال لأمره. وقد قواه الرازي في تفسيره، وضعف ما عداه من القولين الآخرين، وهما: كونه جُعل قِبلة؛ إذ لا يظهر فيه شرف، والآخر: أن المراد بالسجود الخضوعُ لا الانحناء ووضع الجبهة على الأرض، وهو ضعيف كما قال»(٢).

* والذي دعا القرطبي إلى ذكر الإجماع: هو تحرير محل النزاع في المسألة أولاً، ولدفع توهم أن السجود كان على وجه التعبد لآدم.

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف في المسألة.

***

١٤- الإجماع على أن إبليس هو الذي تولى إغواء آدم

قال تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة/ ٣٦]

* **قال ابن عطية: «ولا خلاف بين العلماء: أن إبليس اللعين هو متولي إغواء**

---

(١) الحديث أخرجه أحمد ٥/ ٢٢٧-٢٢٨، وأخرجه البزار (ذكره الهيثمي في كشف الأستار في زوائد مسند البزار ٢/ ١٧٩) كتاب النكاح، باب: حق الزوج، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٢٠/ ٥٢-٥٣، والحاكم ٤/ ١٧٢ في البر والصلة، باب: حق الزوج، وقال: صحيح على شرط الشيخين.

(٢) تفسير ابن كثير ١/ ٧٨.

آدم، واختلف في الكيفية»[١].

ونقله القرطبي[٢].

* **الدراسة:**

* جميعُ المفسرين على القول بهذا، بلا اختلاف بينهم[٣].

* وإنما الذي دعا ابن عطية إلى ذكر ذلك ـ والله أعلم ـ: تحرير محل الخلاف الواقع في كيفية إغواء إبليس لآدم وزوجه؛ إذ قد وقع الخلاف، هل كان مشافهة، أو وسوسة، أو عن طريق بعض أتباعه؟[٤].

* **النتيجة:**

هذا الإجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف في المسألة.

* * *

١٥ـ المراد بالنفس

المذكورة في قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾ [البقرة/ ٤٨]

* **قال ابن عطية: «هذا إنما هو من الكافرين، للإجماع، وتواتر الحديث بالشفاعة للمؤمنين»**[٥].

وقال القرطبي: «وقد أجمع المفسرون على أن المراد بقوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ ﴾: النفس الكافرة، لا

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٤.

(٢) تفسير القرطبي ١/ ٣١٢.

(٣) ينظر تفسير الطبري ١/ ٢٥٤ وما بعدها، وتفسير البغوي ١/ ٦٤ وما بعدها، وزاد المسير ١/ ٦٧، وتفسير الرازي ٣/ ١٥، وتفسير ابن كثير ١/ ٨٠، والدر المنثور ١/ ١٣٠.

(٤) ينظر: تفسير الرازي ٣/ ١٥، وتفسير القرطبي ١/ ٣١٢.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٣.

كل نفس»[١].

*** الدراسة:**

* هذا الذي ذكره هذان الإمامان موافق لما روي عن السلف، وقال به المفسرون[٢].

قال ابن جرير الطبري: «وهذه الآية وإن كان مخرجها عامًا في التلاوة. فإن المراد بها خاص في التأويل؛ لتظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**»[٣]، وأنه قال: «**ليس من نبي إلا وقد أعطي دعوة، وإني خبأت دعوتي شفاعة لأمتي، وهي نائلة - إن شاء الله - منهم من لا يشرك بالله شيئًا**»[٤]، فقد تبين بذلك أنه - جل ثناؤه - قد يصفح لعباده المؤمنين بشفاعة نبينا محمد ﷺ لهم عن كثير من عقوبة إجرامهم بينه وبينهم، وأن قوله: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾، إنما هي لمن مات على كفره غير تائب إلى الله - عز وجل -»[٥].

وقال الشنقيطي: «ظاهرُ هذه الآية عدمُ قبول الشفاعة مطلقًا يوم القيامة،

---

(١) تفسير القرطبي ١/ ٣٧٩.

(٢) ينظر: تفسير الطبري ١/ ٣٢ وما بعدها، والنكت والعيون ١/ ١١٧، وتفسير البغوي ١/ ٦٩، وزاد المسير ١/ ٧٦، وتفسير ابن كثير ١/ ٨٩، والدر المنثور ١/ ١٦٦، وأضواء البيان ١/ ١٣٧.

(٣) الحديث أخرجه أحمد ٣/ ٢١٣، وأبو داود ٥/ ١٠٦ في السنة، باب: من الشفاعة، والترمذي / ٦٢٥ في صفة القيامة، باب: منه في الشفاعة، وقال: حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وابن حبان في صحيحه (ص٦٤٥ موارد الظمآن) في البعث، باب جامع في البعث والشفاعة، والحاكم ١/ ٦٩ في الإيمان، باب: شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي.

(٤) الحديث أخرجه البخاري ١١/ ٦٩ في الدعوات، باب: لكل نبي دعوة مستجابة، ومسلم ١/ ١٨٩ في الإيمان، باب، اختباء النبي ﷺ دعوة الشفاعة لأمته.

(٥) تفسير الطبري ٢/ ٣٣.

ولكنه بين في مواضع أخرى أن الشفاعة المنفية هي الشفاعة للكفار . . . إلخ»[١] .

* **والداعي لحكاية الإجماع : هو بيان أن العموم في قوله : «النفس» مراد به الخصوص ، وأنه ليس على عمومه**[٢] .

* **النتيجة:**

هذا الإجماع صحيح ؛ لعدم وجود خلاف في المسألة .

* * *

١٦ـ المراد بالكتاب

في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٣﴾ ﴾ [البقرة/ ٥٣]

* **قال ابن عطية: ﴿ ٱلْكِتَـٰبَ ﴾: هو التوراة، بإجماع من المتأولين، واختلف في الفرقان»**[٣].

* **الدراسة:**

حكى الإجماع أيضًا : القرطبي[٤] ، وأبو حيان[٥] ، والآلوسي[٦] ، والشنقيطي[٧] .

* وجميع المفسرين على القول بهذا ، ليس بينهم فيه اختلاف[٨] .

---

(١) أضواء البيان ١/ ١٣٧ .

(٢) ينظر : زاد المسير ١/ ٧٦ .

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٩ .

(٤) تفسير القرطبي ١/ ٣٩٩ .

(٥) البحر المحيط ١/ ٢٠٢ .

(٦) روح المعاني ١/ ٢٥٨ .

(٧) أضواء البيان ١/ ١٤٨ .

(٨) ينظر غير ما تقدم : تفسير الطبري ٢/ ٧٠ ، والنكت والعيون ١/ ١٢١ ، وتفسير البغوي =

* والحامل على ذكره: تحرير محل النزاع في المراد بالفرقان، فقد اختلف فيه على أقوال، فقيل: هو التوراة، عُطِفَ على الكتاب من باب عطف الصفات، وقيل: هو النصر. وقيل: هو سائر الآيات التي أوتيها موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ. وقيل: هو القرآن، والمعنى: وآتينا محمدًا الفرقان. وقيل: الواو صلة، والمعنى: وإذ آتينا موسى الكتاب الفرقان[١].

النتيجة:

هذا إجماع صحيح، لعدم وجود خلاف في المسألة.

***

١٧ـ المراد بقوله: ﴿فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ فيما حكاه الله عن موسى

في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٤﴾﴾ [البقرة/ ٥٤]

* **قال القرطبي: «وأجمعوا على أنه لم يؤمر كل واحد من عَبَدَةِ العِجْل بأن يقتل نفسَه بيده»**[٢].

* **الدراسة:**

* ذكر الإجماع على ذلك عن المفسرين: الرازي[٣]، مع أنه أشار إلى وجود خلاف في المسألة ولم يصرح بما قيل في ذلك، لكنه صرح أن أهل التفسير عولوا على الإجماع في ذلك.

= ١/ ٧٣، وتفسير الرازي ٣/ ٨٢، ٨٣، وتفسير ابن كثير ١/ ٩١.

(١) ينظر: المراجع السابقة.

(٢) تفسير القرطبي ١/ ٤٠١.

(٣) تفسير الرازي ٣/ ٨٦.

والذي يظهر أن القول المشار إليه من جنس تلك الاحتمالات التي كثيرًا ما يوردها ثم يجيب عنها.

* **والوارد عن السلف**، وعليه أئمة التفسير[(١)]: أن المراد بالآية: ليقتل بعضكم بعضًا.

قال ابن عباس: فقال الله ـ تبارك وتعالى ـ: إن توبتهم أن يقتل كلُّ رجل منهم كلَّ من لقي من والدٍ أو ولد، فيقتلَه بالسيف، ولا يبالي من قتل في ذلك الموطن...[(٢)].

* ونظير هذا: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ﴾ [٢٩ سورة النساء]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [١١ سورة الحجرات]، وقوله: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ [١٢ سورة النور]، وقوله: ﴿فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً﴾ [٦١ سورة النور][(٣)].

* والداعي ذكر الإجماع: هو أن ظاهر الآية يدل على خلاف المراد منها، فإن ظاهر الفظ دالٌ على أن كل واحد يقتل نفسه بيده، بينما المراد هو أن يقتل بعضهم بعضًا، تنزيلاً للغير منزلة النفس، في بيان شدة الاتصال، وكمال القرب.

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح، لعدم وجود خلاف بين السلف في ذلك، ولإطباق الآثار الواردة عنهم عليه.

* * *

(١) ينظر: تفسير الطبري ٢/ ٧٣، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ١٣٧، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ١٦٨، والنكت والعيون ١/ ١٢٢، وتفسير البغوي ١/ ٧٣، وتفسير ابن كثير ١/ ٩٢، والدر المنثور ١/ ١٦٨.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ١٦٨.

(٣) ينظر: تفسير الرازي ٣/ ٨٦.

١٨- المراد بالسلوى

في قوله تعالى: ﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾ [البقرة/ ٥٧]

*** قال ابن عطية: والسلوى: طير بإجماع من المفسرين. قال ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، والربيع بن أنس[١] وغيرهم، قيل: هو السُّمَانَى[٢] بعينه، وقيل: طائر يميل إلى الحُمْرة مثل السُّمَانَى، وقيل: طائر مثل الحمام تحشره عليهم الجنوب... وقد غلط الهذلي فقال:**

وقاسمها بالله عهدًا لأنتمُ ألذ من السَّلْوى إذا ما نَشُورها[٣]

ظن السلوى: العسل»[٤].

*** الدراسة:**

* الوارد عن مفسري السلف من الصحابة والتابعين موافق لما ذكره ابن عطية من أن السلوى طير. على اختلاف بينهم في نوعه. ولم يذكر الطبري ولا ابن أبي حاتم قولاً عن السلف غيره[٥]. وقول ابن عطية في تخطئة خالد الهذلي

---

(١) الربيع بن أنس بن زياد البكري أو الحنفي، بصري، نزيل خراسان، صدوق له أوهام، رمي بالتشيع، من الخامسة، مات سنة ١٤٠، روى له أصحاب السنن.
ينظر: تهذيب الكمال ٩/ ٦٠، والتقريب ص ٢٠٥.

(٢) السُّمَانَى: بضم السين وفتح النون على وزن «حُبَارَى»: اسم لطائر يلبد بالأرض ولا يكاد يطير إلا أن يُطار، ويسمى قتيل الرعد؛ لأنه إذا سمع الرعد مات، ينظر: حياة الحيوان الكبرى ١/ ٥٠٥.

(٣) البيت في شرح أشعار الهذليين ١/ ٢١٥، وتهذيب اللغة للأزهري ١٣/ ٦٩.
ومعنى: نشورها: أي نجتنيها من خليِّها.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٥.

(٥) ينظر: تفسير الطبري ٢/ ٩٦، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ١٧٨، والنكت والعيون ١/ ١٢٤، والدر المنثور ١/ ١٧١، ١٧٢.

موافق لما ذكره الزجاج[١].

* إلا أن القرطبي تعقب ابن عطية في هذا الإجماع، فقال: «قلت: ما ادعاه من الإجماع لا يصح، وقد قال المؤرج[٢] ـ أحد علماء اللغة والتفسير ـ: إنه العسل، واستدل ببيت الهذلي، وذكر أنه كذلك بِلُغة كنانة[٣]، سمي به: لأنه يُسْلى به، ومنه عين السّلوان، وأنشد:

لو أشرب السلوان ما سليت ... ما بي غنى عنك وإن غَنِيْتُ[٤]

وقال الجوهري: والسلوى: العسل[٥]، وذكر بيت الهذلي، ولم يذكر غلطًا»[٦] وكذا استدرك الآلوسي على ابن عطية، فقال: «وذكر السدوسي[٧] أن السلوى: هو العسل، بلغة كنانة، ويؤيده قول الهذلي ـ فذكره ـ. وقول ابن عطية: إنه غلط، غلطٌ»[٨].

* **وممن ذكر القولين من المفسرين**: ابن الجوزي[٩]، وأبو حيان[١٠].

(١) ذكر ذلك الزبيدي عنه في تاج العروس ١٠/ ١٨١.

(٢) مؤرج بن عمرو بن الحارث بن ثور السدوسي، أبو فيد البصري، نحوي، لغوي، شاعر، نسّابة. من تصانيفه: «غريب القرآن» و«جماهير القبائل». توفي بالبصرة سنة ١٩٥.
ينظر: وفيات الأعيان ٥/ ٣٠٤، بغية الوعاة ٢/ ٣٠٥.

(٣) كنانة: قبيلة عظيمة، من القبائل العدنانية، وهم: بنو كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن مَعَدّ بن عدنان، وديارهم بجهات مكة.
ينظر: معجم ما استعجم ١/ ١٧٨، ومعجم قبائل العرب ٣/ ٩٩٦ وما بعدها.

(٤) البيت لرؤبة، ينظر: (مجموع أشعار العرب) أراجيز رؤبة ص٢٥، وتهذيب اللغة ١٣/ ٦٨.

(٥) الصحاح للجوهري ٦/ ٢٣٨١.

(٦) تفسير القرطبي ١/ ٤٠٧.

(٧) يعني: المؤرج السدوسي.

(٨) روح المعاني ١/ ٢٦٤.

(٩) زاد المسير ١/ ٨٤.

(١٠) البحر المحيط ١/ ٢١٤.

ونقل ابن كثير[١]، والشوكاني[٢]. تعقب القرطبي على ابن عطية دون نكير.

* **وقد أثبت أهل اللغة**: أن السلوى تطلق على العسل عند العرب وممن ذكر ذلك: المؤرج السدوسي[٣]، وأبو بكر بن الأنباري[٤][٥]، وأبو علي الفارسي[٦][٧]، والأزهري[٨][٩]، والجوهري[١٠]، والفيروزآبادي[١١][١٢]، وغيرهم.

(١) تفسير ابن كثير ١/ ٩٧.

(٢) فتح القدير ١/ ٨٧.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ١/ ٤٠٧.

(٤) أبو بكر محمد بن القاسم بن يسار بن الأنباري، المقرىء، النحوي، الحافظ، اللغوي، ذو الفنون، صاحب التصانيف في اللغة والأدب والحديث، وعلوم القرآن، منها: «غريب الحديث»، توفي سنة ٣٢٨، وقيل: ٣٢٧.
ينظر: السير ١٥/ ٢٧٤، وإنباه الرواة ٣/ ٢٠١.

(٥) ينظر: زاد المسير ١/ ٨٤.

(٦) الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن سليمان، أبو علي الفارسي، النحوي، إمام زمانه في النحو، صاحب التصانيف، كان فيه اعتزال، توفي سنة ٣٧٧ ببغداد.
ينظر: السير ١٦/ ٣٧٩، وإنباه الرواة ١/ ٣٠٨.

(٧) تاج العروس ١٠/ ١٨١.

(٨) أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة الأزهري الهروي، العلامة اللغوي الشافعي، صاحب «تهذيب اللغة» المشهور. توفي سنة ٣٧٠.
ينظر: طبقات الشافعية للسبكي ٣/ ٦٣، وبغية الوعاة ١/ ١٩، والسير ١٦/ ٣١٥.

(٩) تهذيب اللغة ١٣/ ٦٨، ٦٩.

(١٠) الصحاح للجوهري ٦/ ٢٣٨١.

(١١) محمد بن يعقوب بن الفيروزآبادي، الشيرازي، الشافعي، مجد الدين، أبو الطاهر، لغوي، مشارك في عدة علوم، له كتاب «القاموس المحيط» و«المشهور» و«بصائر ذوي التمييز» في التفسير. توفي سنة ٨١٧.
ينظر: إنباء الغمر ٧/ ١٥٩، وبغية الوعاة ١/ ٢٧٣.

(١٢) ترتيب القاموس: ٢/ ٦٠٧.

* **النتيجة:**

هذا الإجماع لا يسلم لابن عطية ـ فيما يظهر لي ـ، لوجود المخالف، وقد تقرر أنه إذا اختلف مدعي الإجماع ونافيه فالقول مع من ينفيه.

* * *

١٩ـ المراد بتبديل القول

في قوله تعالى: ﴿ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمْ ﴾ [البقرة/ ٥٩]

* **قال الواحدي: «والمعنى: أنهم غيروا تلك الكلمة التي أمروا بها، وقالوا بدل «حطة»: حنطة. وهذا قول ابن عباس وجميع المفسرين»[١].**

* **الدراسة:**

* هذا الذي ذكره الواحدي موافق لما ورد عن المفسرين من غير خلاف بينهم[٢].

بل ورد فيه حديث مرفوع، رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «قال الله لبني إسرائيل: ﴿ وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ﴾ [٥٨ سورة البقرة]، فبدلوا، ودخلوا يزحفون على أستاههم[٣]، وقالوا: حبة في شعيرة»[٤].

---

(١) الوسيط ١/ ١٤٤.

(٢) ينظر: تفسير الطبري ٢/ ١١٢، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ١٣٩، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ١٨٥، والمحرر الوجيز ١/ ٣١٠، وزاد المسير ١/ ٨٦، وتفسير ابن كثير ١/ ٩٩، والدر المنثور ١/ ١٧٤.

(٣) أستاههم: أدبارهم.

(٤) الحديث أخرجه أحمد ٢/ ٣١٨، والبخاري (٨/ ١٦٤ فتح) في التفسير، باب ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾، والطبري ٢/ ١١٢.

* قال ابن كثير: «وحاصل ما ذكره المفسرون، وما دل عليه السياق: أنهم بدلوا أمر الله لهم من الخضوع بالقول والفعل، فأُمروا أن يدخلوا سجدًا، فدخلوا يزحفون على أستاهم، من قبل أستاهم، رافعي رؤوسهم.

وأمروا أن يقولوا: حطة، أي: احطط عنا ذنوبنا وخطايانا، فاستهزءوا، فقالوا: حِنْطة في شعيرة. وهذا في غاية ما يكون من المخالفة والمعاندة»(١).

* وليس مرادُ الواحدي ذكر الإجماع على عين الكلمة التي قالوها، فإنه قد ورد في تعيينها خلاف كثير، سواء كان ذلك في الروايات عن النبي ﷺ أو في كلام المفسرين.

والذي يدل لذلك: أن الواحدي نقل كلام الزجاج بعد كلامه السابق، فقال: «وجملة ما قالوه: أنه أمر عظيم سماهم الله به فاسقين»(٢).

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح؛ لعدم وجود المخالف، ولورود حديث صحيح في تفسير الآية.

* * *

٢٠- المراد بالحَجَر

المذكور في قوله تعالى: ﴿ ۞ وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ﴾ [البقرة/ ٦٠]

*** قال ابن عطية: «ولا خلاف أنه كان حَجَرًا منفصلاً مُربعًا تَطَّردُ من كل جهة ثلاث عيون، إذا ضربه موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ وإذا استغنوا عن**

(١) تفسير ابن كثير ١/ ٩٩.

(٢) معاني القرآن للزجاج ١/ ١٣٩.

الماء ورحلوا جفت العيون»[١].

ونقله عنه القرطبي[٢].

*** الدراسة:**

* ذكر المفسرون الخلاف في هذا الحجر على قولين:

الأول: أنه كان حجرًا معينًا منفصلاً، وهذا قول الجمهور، واختلف في صفته على أقوال. استطرد في ذكرها المفسرون. و«ال» في قوله: ﴿ٱلْحَجَرَ﴾ للعهد على هذا القول.

الثاني: أنه أمر بضرب أي حجر كان، وتكون «ال» للجنس. وقال به الحسن البصري، ووهب بن منبه[٣]، ورجحه الزمخشري[٤].

* **ولعل الذي أوقع ابن عطية فيما ذكر**: اعتماده على الروايات التي ذكرها الطبري في تفسيره، والتي يفهم من جميعها: أنه حجر مُعَيَّنٌ معروف، وابن عطية يعتمد كثيرًا على روايات الطبري.

* **والداعي لابن عطية على نفي الخلاف**: احتمال «ال» في قوله: ﴿ٱلْحَجَرَ﴾ لأن تكون للعهد أو للجنس، فأراد أن يبين أنها للعهد، ويقطع

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣١١، ٣١٢.

(٢) تفسير القرطبي ١/ ٤٢٠.

(٣) هو الإمام العلامة الأخباري القصصي وهب بن منبه بن كامل اليماني الصنعاني، أخو همام ابن منبه، مولده زمن عثمان سنة أربع وثلاثين، ورحل وحجّ، وأخذ عن غير واحد من الصحابة والتابعين، وروايته للمسند قليلة، وإنما غزارة علمه في الإسرائيليات ومن صحائف أهل الكتاب. توفي سنة ١١٠، وقيل: ١١٣.
ينظر: حلية الأولياء ٤/ ٢٣، والسير ٤/ ٥٤٤.

(٤) ينظر في ذكر الخلاف: الكشاف ١/ ٢٨٤، وزاد المسير ١/ ٨٧، وتفسير الرازي ٣/ ٩٥، وتفسير ابن كثير ١/ ١٠٠، وروح المعاني ١/ ٢٧٠.

احتمال كونها للجنس.

* وقد أحسن كثير من المفسرين، وعلى رأسهم الإمام الطبري[(١)]، في الإعراض عن ذكر الخلاف في الحجر؛ لأنه لا ينبني على الخلاف فيه فائدة تذكر.

قال الرازي: «والمختار عندنا: تفويض علمه إلى الله تعالى»[(٢)].

وقال الآلوسي: «والروايات في ذلك كثيرة، وظاهر أكثرها التعارض، ولا ينبني على تعيين هذا الحجر أمر ديني، والأسلم تفويض علمه إلى الله تعالى»[(٣)].

* **النتيجة:**

ما ذكره ابن عطية من نفي الخلاف لا يسلم له؛ لوجود الخلاف.

* * *

٢١- المراد بالسيئة

في قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾﴾ [البقرة/ ٨١]

* **قال الواحدي: «والسيئة: العمل القبيح. وإجماع أهل التفسير أن السيئة- هاهنا- هي الشرك»**[(٤)].

* **الدراسة:**

* قد ذكر أكثر المفسرين الخلاف في المراد بالسيئة على قولين[(٥)]:

---

(١) تفسير الطبري ٢/ ١١٩ وما بعدها.

(٢) تفسير الرازي ٣/ ٩٥.

(٣) روح المعاني ١/ ٢٧٠.

(٤) الوسيط ١/ ١٦٤.

(٥) ينظر في الخلاف: المحرر الوجيز ١/ ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، والفتاوى لشيخ الإسلام ١٤/ ٤٨ وما بعدها، والبحر المحيط ١/ ٢٧٩، وتفسير ابن كثير ١/ ١١٩، وتفسير أبي السعود ١/ ٢٠٣، وروح المعاني ١/ ٣٠٥، ٣٠٦.

الأول: أن السيئة: هي الشرك، والخطيئة: كبائر الذنوب، وهذا قول جمهور السلف.

الثاني: أن السيئة: هي كبائر الذنوب التي توعد الله عليها بالنار، والخطيئة: هي الكفر. وممن قال به: الحسن، والسُّدِّي، وقواه ابن عطية، فقال: «ولفظ الإحاطة يقوي هذا القول..»[١].

* وأصحاب القولين على أن الآية إنما هي في الكفار لا في العصاة؛ لأن الله توعد أهل هذه الآية بالخلود في النار، وهذا إنما يكون في حق الكفار فقط، أما عصاة المؤمنين فإنهم لا يخلدون في النار - وإن عذبوا بها - كما دلت على ذلك النصوص، وهو مذهب أهل السنة[٢].

ولأن الآية قد ورد فيها أيضًا ما يدل على أنها في حق الكفار وذلك في قوله: ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾، والعاصي مؤمن فلم تحط به خطيئته.

ولورود المقابلة بين هذه الآية والتي تليها، وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [سورة البقرة][٣]

* **هذا**، وقد اتخذ **الزمخشريُّ** الآية مطيةً له لترويج بدعته، في القول بتخليد أهل الكبائر في النار، جريًا على قاعدة المعتزلة «**المنزلة بين المنزلتين**»[٤]، فقال: «﴿مَن كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ من السيئات يعني: كبيرة من

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٩.
(٢) ينظر: لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية للسفاريني ١/ ٣٦٤.
(٣) ينظر في ذكر الدلائل: الطبري ٢/ ٣٨٥، ٣٨٦.
(٤) ينظر في شرح هذا الأصل من أصول المعتزلة والرد عليه: كتاب «المعتزلة وأصولهم الخمسة» ص٢١٩.

الكبائر ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾ تلك، واستولت عليه كما يحيط العدو، ولم ينقص عنها بالتوبة.. وقيل في الإحاطة: كان ذنبه أغلب من طاعاته[١]...».

وهذه إحدى دسائسه الاعتزالية التي ضمنها كتابه، كما ذكر ذلك أبو حيان[٢].

* **والداعي للواحدي على ذكر الإجماع في السيئة**: أن هذا لفظ عام مجمل يشمل أنواع السيئات الموجبة للخلود في النار وغيرها، فأراد بيان هذا اللفظ بما ذكر من الإجماع، ودفعًا لتوهم حَمْل الآية على عصاة المؤمنين كما هو مذهب المعتزلة والخوارج[٣] ممن يرى تخليد أهل الكبائر في النار، ويجعلون الآية حجة لهم على ذلك.

* **النتيجة**:

ما ذكره الواحدي ليس إجماعًا، بل هو قول أكثر السلف، وبذلك صرح أكثر المفسرين[٤].

* * *

---

(١) الكشاف ١/ ٢٩٢.

(٢) البحر المحيط ١/ ٢٧٩.

(٣) الخوارج: هم فرقة خرجت على علي ـ رضي الله عنه ـ لما حكَّم الحكمين، فاعترضوا وقالوا: لا حكم إلا لله.

وهم فرق كثيرة تزيد على العشرين، وأهم عقائدهم: تكفير مرتكب الكبيرة، واستحلال دمه وماله، ووجوب الخروج على الإمام الجائر، وتكفير عثمان وعلي والحكمين ـ رضي الله عنهم ـ وكل من رضي بالتحكيم.

ينظر: مقالات الإسلاميين ص٨٦ وما بعدها، والفرق بين الفرق ص٧٢ وما بعدها، والملل والنحل للشهرستاني ١/ ١١٤.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٦٩ وما بعدها، والفتاوى لابن تيمية ١٤/ ٤٨، وقد انتصر له وذكر أدلته، وتفسير ابن كثير ١/ ١١٩، وتفسير أبي السعود ١/ ٢٠٣، وروح المعاني ١/ ٣٠٥.

٢٢ـ معنى جبريل وميكائيل

قال تعالى: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلۡكَٰفِرِينَ ﴿٩٨﴾ ﴾ [البقرة/ ٩٨]

*** قال الماوردي ـ رحمه الله ـ: فأما جبريل وميكائيل فهما اسمان، أحدهما: عبد الله، والآخر: عبيد الله؛ لأن «إيل»: هو الله، و«جبر»: هو عبد، و«ميكا» هو عبيد، فكان جبريل: عبد الله، وميكائيل: عبيد الله، وهذا قول ابن عباس. وليس له من المفسرين مخالف»[1].**

*** الدراسة:**

* نقله عنه القرطبي[2] ثم نقل خلافه.

* **المروي** عن مفسري السلف مختلف في تفسير هذه الكلمات وإن كان متقاربًا.

فروي عن ابن عباس أنه قال: «إسرائيل، وميكائيل، وجبريل، وإسرافيل كقولك: عبد الله». وعن عكرمة قال: «**جبريل**» اسمه: عبد الله، و«**ميكائيل**» اسمه: عبيد الله. «إيل»: الله..» وعن علي بن حسين[3] قال: «اسم «جبريل»: عبد الله، واسم «ميكائيل»: عبيد الله، واسم «إسرافيل» عبد الرحمن، وكل معبَّد

(١) النكت والعيون ١/ ١٦٣.

(٢) تفسير القرطبي ٢/ ٣٨.

(٣) هو علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنهم ـ الملقب بزين العابدين، من سادات التابعين، قال الزهري: ما رأيت قرشيًا أفضل من علي بن حسين، وكان علي بن حسين مع أبيه يومَ قتل، وهو ابن ثلاث وعشرين سنة وهو مريض، روى له الجماعة، توفي سنة ٩٢ وقيل: سنة ٩٤ وهي سنة الفقهاء لكثرة من مات بها منهم.
ينظر: طبقات ابن سعد ٥/ ٢١١، وتهذيب الكمال ٢٠/ ٣٨٢.

«إيل» فهو: عبد الله»[١].

وروي عن ابن عباس أنه قال: «جبريل وميكائيل كقولك: عبد الله وعبد الرحمن»[٢]. وعن عكرمة قال: «"جبر": عبد، و"إيل": الله، و"ميك": عبد، و"إيل": الله، و"إسراف": عبد، و"إيل": الله»[٣].

وفي رواية، قال عكرمة: «جَبْرَ، وميك، وسَرافِ: عبد، "إيل": الله»[٤].

ورووا عن أبي أمامة[٥] قال: قال رسول الله ﷺ: **«اسم "جبريل": عبد الله، واسم "إسرافيل": عبد الرحمن»**[٦].

وقال عبد العزيز بن عمير[٧]: اسم «جبرائيل» من الملائكة: خادم الله»[٨].

وذكر ابن كثير رأيًا عكس هذا كله، فقال: «ومن الناس من يقول: "إيل" عبارة عن عبد، والكلمة الأخرى هي: اسم الله؛ لأن كلمة "إيل" لا تتغير في الجميع، فوِزانه: عبد الله، عبد الرحمن، عبد الملك، عبد القدوس، عبد السلام، عبد الكافي، عبد الجليل، فعبد موجودة في هذا كله، واختلفت الأسماء المضاف إليها، وكذلك جبرائيل، وميكائيل، وعزرائيل، وإسرافيل، ونحو ذلك، وفي كلام غير العرب يقدمون المضاف إليه على

(١) ينظر في هذه الروايات: تفسير الطبري ٢/ ٣٩٠، ٣٩١، والدر المنثور ١/ ٢٢٥، ٢٢٦.
(٢) ينظر: زاد المسير ١/ ١١٩.
(٣) نسبه في الدر المنثور ١/ ٢٢٦ إلى وكيع وابن جرير الطبري، ولم أعثر عليه في تفسيره.
(٤) رواه البخاري ٨/ ١٦٥ في التفسير، باب: قوله: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾.
(٥) صُدي بن عجلان، أبو أمامة الباهلي، صحابي مشهور، سكن الشام، ومات بها سنة ٨٦. ينظر: السير ٣/ ٣٥٩، والإصابة ٥/ ١٣٣.
(٦) نسبه في الدر المنثور ١/ ٢٢٥ إلى الديلمي، وهو من مظان الحديث الضعيف.
(٧) عبد العزيز بن عمير لم أقف له على ترجمة، وكذا ذكر محقق تفسير ابن أبي حاتم.
(٨) رواه ابن أبي حاتم ١/ ٢٩٣.

المضاف، والله أعلم»[١].

وذهب بعضهم إلى أنها مشتقة من «جبروت الله»، وملكوت الله[٢].

* هذا وقد اعترض بعض المفسرين على هذا المسلك في تفسير هذه الأسماء[٣].

فقال النحاس: «ومن تأول الحديث «جبر»: عبد، و«أل»: الله، وجب عليه أن يقول: هذا جَبْرُئل، ورأيت جَبْرَئل، ومررت بجبرِئل، وهذا لا يقال، فوجب أن يكون معنى الحديث أنه مسمى بهذا»[٤].

ونقل القرطبي عن بعضهم: أنه «لو كان كما قالوا لكان معروفًا، فترك الصرف يدل على أنه اسم واحد مفرد ليس بمضاف»[٥].

وقال أبو حيان: «وأَبْعَدَ من ذهب إلى أنه مشتق من جبروت الله، ومن ذهب إلى أنه مركب تركيب الإضافة، ومعنى: جبر: عبد، و«إيل»: اسم من أسماء الله؛ لأن الأعجمي لا يدخله الاشتقاق العربي، ولأنه لو كان مركبًا تركيب الإضافة لكان معروفًا. وقال المهدوي[٦]: ومن قال: «جبر» مثل عبد، و«إيل»: اسم من أسماء الله جعله بمنزلة حضر موت». انتهى كلامه،

---

(١) تفسير ابن كثير ١/ ١٣٠، وذكره في فتح الباري ٨/ ١٦٥.

(٢) البحر المحيط ١/ ٤٨٥، ٤٨٦.

(٣) ينظر في ذكر هذه الاعتراضات: تفسير الرازي ٣/ ٢١٢، وتفسير القرطبي ٢/ ٣٩، والبحر المحيط ١/ ٤٨٥، وروح المعاني للآلوسي ١/ ٣٣٢.

(٤) تفسير القرطبي ٢/ ٣٩.

(٥) تفسير القرطبي ٢/ ٣٩.

(٦) أحمد بن عمار بن أبي العباس المهدوي المغربي، أبو العباس، نحوي، لغوي، مقرىء، مفسر، من تصانيفه تفسير كبير سماه: «التفصيل الجامع لعلوم التنزيل»، و«الهداية في القراءات السبع». توفي سنة ٤٤٠.
ينظر: طبقات القراء ١/ ٩٢، وإنباه الرواة ١/ ١٢٦.

يعني أنه يجعله مركبًا تركيب المزج، فيمنعه الصرف للعلمية والتركيب، وليس ما ذكر بصحيح؛ لأنه إما أن يلحظ فيه معنى الإضافة، فيلزم الصرف في الثاني، وإجراء الأول بوجوه الإعراب، أو لا يلحظ فيركبه تركيب المزج، فما يركب تركيب المزج يجوز فيه البناء والإضافة ومنع الصرف، فكونه لم يسمع فيه الإضافة ولا البناء دليل على أنه ليس من تركيب المزج»[١].

* **والحاصل**: أن الناس انقسموا في هذه الأسماء إلى فريقين:

الفريق الأول: وهم من يرى أن لها تفسيرًا.

وعليه عامة السلف، إلا أنهم مختلفون في تحديد معناها كما تقدم.

الفريق الآخر: وهم من يرى أنها أعلام أعجمية لا تحمل على التفسير العربي، بل هي باقية على أصولها الأعجمية.

وبه قال جماعة من المفسرين، وقد تقدم ذكر بعض اعتراضاتهم على الفريق الأول.

* **النتيجة:**

أن ما ذكره الماوردي لا يسلم له، لوجود الخلاف.

* * *

٢٣- المراد بالبيت

في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ﴾ [البقرة/ ١٢٧]

* **قال ابن عطية: «﴿الْبَيْتِ﴾ هنا: الكعبة بإجماع»**[٢].

* هذا الإجماع الذي ذكره ابن عطية لا إشكال فيه ألبتة، ولا يوجد له

(١) البحر المحيط ١/ ٤٨٥، ونقله عنه باختصار الآلوسي ١/ ٣٣٢.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤٨٧.

مخالف[١].

* ولعل الذي حمله على ذكره أمران:

الأول: أنه ـ رحمه الله ـ أراد أن يبين أنه لم يقع خلاف في البيت ما هو؟ وإنما وقع الخلاف فيمن ابتدأه، وكيف كان أمره؟ دل على ذلك أنه قال بعد الإجماع: «واختلف بَعْدُ رُواة القصص. فقيل: إن آدم أُمر ببنائه فبناه، ثم دثر ودُرِس، حتى دُل عليه إبراهيم، فرفع قواعده. . وقيل: . . . والذي يصح من ذلك كله: أن الله أمر إبراهيم برفع قواعد البيت، وجائزٌ قِدَمه، وجائز أن يكون ذلك ابتداءً، ولا يرجح شيء من ذلك إلا بسندٍ يقطع العُذْر».

الآخر: ولأن لفظ البيت في الآية ورد مبهمًا، فأراد أن يزيل الإبهام بما ذكر من الإجماع، والله أعلم.

*** النتيجة:**

هذا إجماع صحيح لا إشكال فيه، ولا خلاف.

* * *

٢٤، ٢٥ ـ الإجماع على أن إبراهيم رفع قواعد البيت وأن إسماعيل كان حين ذلك يدعو

كما ذكر الله تعالى في قوله: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ١٢٧﴾ [البقرة/ ١٢٧]

***ذكر الطبري في هذه الآية إجماعين:**

الأول: أن إبراهيم كان رافعًا للقواعد، واختلف في إسماعيل.

(١) ينظر: تفسير الطبري ٣/ ٥٧، والوسيط ١/ ١١١، والنكت والعيون ١/ ١٩٠، وزاد المسير ١/ ١٤٤.

الثاني: أن إسماعيل كان داعيًا بما ذكر، واختلف في إبراهيم.

*** الدراسة:**

* تفصيل كلامه كالتالي:

أن أهلَ التأويل اختلفوا فيمن رفع القواعد من البيت، على ثلاثة أقوال ـ بعد إجماعهم على أن إبراهيمَ ممن رفعها ـ.

الأول: أن الذي رفعَها إبراهيم وإسماعيل جميعًا.

الثاني: أن الذي رفعها إبراهيم، وإسماعيل يناوله الحجارة.

الثالث: أن الذي رفع القواعد إبراهيم وحده.

* ثم ذكر الخلاف في قائل الدعاء: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾، وأنه على القول الثالث يكون الداعي إسماعيل وحده، وأما على القولين الأولين ـ على ما عليه أهل التأويل ـ فإنهما جميعًا قالا ذلك ويكون تقدير الكلام: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾ يقولان: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾[1] **وهذا هو الذي صوبه الطبري، ثم ذكر أن الصواب أن القواعد رفعها إبراهيم وإسماعيل جميعًا، بلا فرق بين القولين الأول والثاني؛ لأن من قام بالمناولة يصح نسبة الرفع إليه. وقال معللاً ترجيحَه كونَ إسماعيلَ كان رافعًا للقواعد مع أبيه: «وإنما قلنا ما قلنا في ذلك؛ لإجماع جميع أهل التأويل على أن إسماعيل معنيٌّ بالخبر الذي أخبر الله عنه وعن أبيه أنهما كانا يقولانه، وذلك قولهما: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝١٢٧﴾** فمعلوم أن إسماعيل لم يكن ليقول ذلك إلا وهو: إما رجل كامل، وإما غلام قد فَهِمَ مواضع الضر والنفع، ولزمته فرائضُ الله وأحكامه، وإذا كان كذلك، فمعلوم أنه لم يكن تاركًا معونةَ أبيه، إما على البناء

(١) الطبري ٣/ ٦٥ وما بعدها، وقد وردت مفسرة بنحوه من حديث ابن عباس في صحيح البخاري ٦/ ٣٩٨ في الأنبياء باب رقم (٩).

وإما على نقل الحجارة، وأي ذلك كان منه فقد دخل في معنى من رفع قواعد البيت، وثبت أن القول المضمر خبر عنه وعن والده»[١].

* **والحاصل**: أن الطبري حكى الإجماع على أن إبراهيم قد رفع البيت ليحرر ـ رحمه الله ـ محل النزاع في المسألة، ثم رجَّح أن إسماعيل مشاركٌ له في ذلك، واستدل على رجحان ما اختاره، بأن إسماعيل معنيٌّ بالدعاء المذكور في الآية بإجماع، وهذا دال على أنه كان رجلاً أو غلامًا قد أدرك، فغير لائق به ألا يكون له مشاركة لأبيه في رفع قواعد البيت.

* **ومما يؤيد** ما ذهب إليه ـ رحمه الله ـ قراءة ابن مسعود وأُبيٍّ بن كعب: «وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل، ويقولان **ربنا تقبل منا**»[٢].

* ولم أجد لهذين الإجماعين مخالفًا[٣].

* **النتيجة:**

الإجماعان صحيحان، لعدم وجود خلاف بين المفسرين فيما تقدم.

* * *

٣٦ـ المقصود بالمسجد الحرام

في قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة/ ١٤٤]

* **قال القرطبي: ﴿ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ يعني الكعبة، ولا خلاف في هذا»**[٤].

(١) الطبري ٣/ ٧١، ٧٢.

(٢) ينظر في توثيق القراءتين: تفسير السمرقندي ١/ ١٥٨، وتفسير البغوي ١/ ١١٥، والنكت والعيون ١/ ١٩٠، وتفسير ابن كثير ١/ ١٥٨، والقراءة شاذة.

(٣) ينظر: المحتسب ١/ ١٠٨، وتفسير السمرقندي ١/ ١٥٨، والنكت والعيون ١/ ١٩٠، وتفسير البغوي ١/ ١١٥، وتفسير ابن كثير ١/ ١٧٥، ١٧٦.

(٤) تفسير القرطبي ٢/ ١٥٩.

* **الدراسة:**

* قال أبو حيان: «ولا خلاف أن الكعبةَ قبلةٌ من كل أفق»[(١)].

وقال الشوكاني: «ولا خلافَ أن المراد بشطر المسجد ـ هنا ـ الكعبة».

وقد حكى القرطبي **الإجماع** على أن «استقبالَ عين الكعبة فرض على المعاين، وعلى أن غير المعاين يستقبل الناحية»[(٢)] وحكى نحوه الآلوسي[(٣)].

* **المروي عن السلف**، والذي عليه المفسرون[(٤)] موافق لما ذكره القرطبي ـ رحمه الله ـ، والأحاديث دالة على ذلك:

منها: حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: «بينما الناس في صلاة الصبح بقباء، إذ جاءهم آت فقال: إن رسول الله ﷺ قد أُنزل عليه الليلة قرآن، وقد أُمِر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة»[(٥)].

ومنها حديث: أسامة بن زيد، قال: خرج النبي ﷺ من البيت، فصلى ركعتين، مستقبلاً بوجهه الكعبة، فقال: **هذه القبلة** ـ مرتين ـ»[(٦)].

* هذا، وقد ذكر الرازي خلافًا يوهمُ ظاهرُهُ أن الكعبة قد تكون غير مرادة

---

(١) البحر المحيط ١/ ٤٢٩.

(٢) فتح القدير ١/ ١٥٣، وينظر: موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ١/ ٩١.

(٣) روح المعاني ٢/ ٩.

(٤) ينظر: تفسير الطبري ٣/ ١٨٠، والنكت والعيون ١/ ٢٠٣، وتفسير البغوي ١/ ١٢٤، وزاد المسير ١/ ١٥٦، وتفسير ابن كثير ١/ ١٩٢، والدر المنثور ١/ ٣٥٤.

(٥) الحديث أخرجه البخاري ١/ ٥٠٦ في الصلاة، باب: ما جاء في القبلة، ومسلم ١/ ٣٧٥ في المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة.

(٦) الحديث رواه أحمد ٥/ ٢٠٩، ٢١٠، والبخاري (١/ ٥٠١ فتح) من الصلاة باب: قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾، ومسلم ٢/ ٩٦٨ في الحج، باب: استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره، والطبري ٣/ ١٨٠.

بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[(١)]، وليس الأمر كذلك، بل قد أجمع الناس على أنها معنية بالآية، واختلفوا فيما عداها من استقبال المسجد الحرام والجهة، كما هو مبسوط في كتب الفقه وأحكام القرآن.

وهذا على التسليم بصحة الخلاف؛ لأن الرازي لم ينسب هذه الأقوال ـ التي يوهم ظاهرها خلافًا ـ إلى أحد.

* والذي حمل القرطبي على ذكر الإجماع: ما يوحيه ظاهر اللفظ من أن المراد: المسجد الحرام، فبين أن المراد بالمسجد: الكعبةُ، وبيَّن ابن العربي أن الله تعالى ذكر ﴿ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ والمراد به: البيت؛ لأن العرب تعبر عن البيت بما يجاوره، أو بما يشتمل عليه[(٢)].

وقال أبو حيان: «وفي ذكر المسجد الحرام دون ذكر الكعبة، دلالةٌ على أن الذي يجب هو مراعاة جهة الكعبة، لا مراعاة عينها»[(٣)]. وذكر نحو ذلك الآلوسي[(٤)].

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح؛ لعدم وجود المخالف. وما ذكر من الخلاف ـ إن صح ـ فإنه لا يعارض أن تكون الكعبةُ مرادةً بالآية، والله أعلم.

* * *

٢٧ ـ المراد بالدم المحرم

في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [البقرة/ ١٧٣]

* **قال الطبري ـ رحمه الله ـ: «وأما الدم، فإنه الدم المسفوح دون ما كان منه**

(١) تفسير الرازي ٤/ ١٢٥.
(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٢، ٤٣.
(٣) البحر المحيط ١/ ٤٢٩.
(٤) روح المعاني ٢/ ٩.

غير مسفوح؛ لأن الله ـ جل ثناؤه ـ قال: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [١٤٥ سورة الأنعام]، **فأما ما كان قد صار في معنى اللحم كالكَبِد والطِّحال**[١]**، وما كان من اللحم غير منسفح، فإن ذلك غير حرام، لإجماع الجميع على ذلك»**[٢].

وقال القرطبي: «ذكر الله ـ سبحانه وتعالى ـ الدم ـ هاهنا ـ مطلقًا، وقيده في الأنعام بقوله: ﴿ مَّسْفُوحًا﴾، **وحمل العلماء ـ هاهنا ـ المطلق على المقيد إجماعًا، فالدم يراد به المسفوح؛ لأن ما خالط اللحم فغير محرم بإجماع، وكذلك الكبد والطِّحال مجمع عليه»**[٣].

*** الدراسة:**

* حكى **الإجماعَ** على ذلك: ابن عطية[٤] وأبو حيان[٥] والشوكاني[٦].

* قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد ثبت أنهم «أي الصحابة» كانوا يضعون اللحم بالقِدْر فيبقى الدم في الماء خُطُوطًا، وهذا لا أعلم **بين العلماء خلافًا** في العفو عنه، وأنه لا ينجس **باتفاقهم**».

وقال: «بل غسل لحم الذبيحة بِدعة، فما زال الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ

(١) الطِّحال: بكسر الطاء، عضو أحمر، يقع في الركن الأيسر الأعلى من البطن إلى اليسار والخلف من المعدة، والطُّحال: داء يصيب الطِّحال. ينظر: الموسوعة العربية الميسرة ص١١٥٤، والمنجد ص٤٦١.

(٢) تفسير الطبري ٩/ ٤٩٢، وهذا النص منقول من تفسير آية المائدة وهي قوله: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ الآية، وسبب نقله إلى هنا: أن المفسرين تحدثوا عن هذه المسألة عند هذه الآية، وهي أول آية تضمنت حكم الدم.

(٣) تفسير القرطبي ٢/ ٢٢٢.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٦٨.

(٥) البحر المحيط ١/ ٤٨٧.

(٦) فتح القدير ١/ ١٦٩.

على عهد النبي ﷺ يأخذون اللحم فيطبخونه ويأكلونه بغير غسله، وكانوا يرون الدم في القدر خطوطًا، وذلك أن الله إنما حرم عليهم المسفوحَ : أي المصبوب المهراق، فأما ما يبقى في العروق فلم يحرمه، ولكن حرم أن يتبعوا العروق كما تفعل اليهود»[١].

* **ولم يخالف في ذلك** أحد من المفسرين[٢]، إلا ما ذكره الرازي عن الشافعي أنه «حرم جميع الدماء، سواء كان مسفوحًا أو غير مسفوح» واحتج له وذكر رده على من خالفه[٣].

ولم أجد في كتب الشافعية ما يؤيد ما ذكره، ولو تكلم عنه الشافعي لاشتهر ذلك، بل قال النووي وهو أحد أئمتهم: «فرع: مما تعم به البلوى: الدم الباقي على اللحم وعظامه، وقلّ من تعرض له من أصحابنا، فقد ذكره أبو إسحاق الثعلبي[٤] المفسر من أصحابنا، ونقل عن جماعة كثيرة من التابعين أنه لا بأس به.

ودليله: المشقة في الاحتراز منه.

وصرح أحمد وأصحابه بأن ما يبقى من الدم في اللحم معفو عنه، ولو

(١) الفتاوى ٢١/ ٥٢٤.

(٢) ينظر: تفسير السمرقندي ١/ ١٧٧، والنكت والعيون ١/ ٢٢٢، وتفسير البغوي ١/ ١٤٠، وزاد المسير ١/ ١٧٥، وروح المعاني ٣/ ٥٧، والتحرير والتنوير ٢/ ١١٨، وأضواء البيان ١/ ٩٠.

(٣) تفسير الرازي ٤/ ٢٠.

(٤) هو الإمام الحافظ العلامة شيخ التفسير أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري، أحد أوعية العلم، له «التفسير الكبير»، وقد عيب عليه فيه أنه ضمنه الأحاديث الواهية والأخبار التالفة. توفي سنة ٤٢٧.
ينظر: السير ١٧/ ٤٣٥، وطبقات المفسرين للداودي ١/ ٦٦.

غلبت حمرة الدم في القدر؛ لِعُسْرِ الاحتراز منه، وحَكَوْه عن عائشة، وعكرمة، والثوري، وابن عيينة[١]، وأبي يوسف[٢]، وأحمد، وإسحاق[٣]، وغيرهم.

واحتجت عائشة والمذكورون بقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ قالوا: «فلم ينه عن كل دم، بل عن المسفوح خاصة، وهو السائل»[٤].

وكلامه ـ رحمه الله ـ واضح في أنه قلَّ من الأصحاب من تعرض له، ولو تكلم به الشافعي لما قل تعرضهم له، بل لما أهمله أحد منهم.

* **والداعي إلى ذكر هذا الإجماع**: أن الدم ورد في الآية مطلقًا، فأوضح المفسرون أن آية الأنعام مُقَيِّدةٌ له بإجماع.

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح؛ قد حكاه جماعة من الأئمة، ولم يُؤْثَر فيه خلاف على الصحيح.

* * *

(١) هو الإمام الحافظ سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي، محدث واسع العلم، أحد المكثرين من الرواية، توفي سنة ١٩٨.
ينظر: الجرح والتعديل ١/ ٣٢، والسير ١/ ٤٥٤.

(٢) هو الإمام المجتهد العلامة المحدث، كبير القضاة: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري الحِمْيَري الكوفي، صحب أبا حنيفة سبع عشرة سنة، وتفقه به، وهو أنبل تلاميذه، وأعلمهم، توفي سنة ١٨٢. ينظر: السير ٨/ ٥٣٥، ومناقب الإمام أبي حنيفة للكردي ٢/ ١١٧، والفوائد البهية ص٢٢٥.

(٣) هو إسحاق بن إبراهيم التميمي المروزي، أبو يعقوب، عالم خراسان في عصره. قال فيه الخطيب البغدادي: «اجتمع له الحديث والفقه والحفظ والصدق والورع والزهد»، روى عنه البخاري ومسلم والترمذي وغيرهم. توفي سنة ٢٣٨.
ينظر: الجرح والتعديل ٢/ ٢٠٩، والسير ١١/ ٣٥٨.

(٤) المجموع شرح المهذب ٢/ ٥١٢.

٢٨ـ المراد من لحم الخنزير

في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ﴾ [البقرة/ ١٧٣]

*** قال ابن عطية: «وخَص اللحم من الخنزير، ليدل على تحريم عينه ذُكِّي أو لم يذكَّ، وليعم الشَّحمَ وما هنالك. من الغضاريف[١] وغيرها، وأجمعت الأمة على تحريم شحمه»[٢].**

ونقل هذا بحروفه القرطبي[٣].

*** الدراسة:**

* ممن حكى الإجماع على تحريم شحم الخنزير من أهل العلم: السمرقندي[٤]، وابن حزم[٥]، وابن رشد[٦][٧]، والرازي[٨]، والشوكاني[٩] على خلاف بينهم في دليل الإجماع، هل هو القياس على اللحم؟ كما يقوله

---

(١) الغضاريف: جمع غضروف، ويقال: غرضوف وغراضيف، وهو كل عظم رَخُصَ ولان، كمارن الأنف.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٦٨.

(٣) تفسير القرطبي ٢/ ٢٢٢.

(٤) تفسير السمرقندي ١/ ١٧٧.

(٥) المحلى ٧/ ٣٩١.

(٦) محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، أبو الوليد الفيلسوف، عني بكلام أرسطو، وترجمه إلى العربية، وزاد عليه زيادات كثيرة، وصنف نحوًا من خمسين كتابًا، منها: «الكشف عن مناهج الأدلة» في العقيدة، و«بداية المجتهد ونهاية المقتصد» في الفقه المقارن. توفي سنة ٥٩٥.
ينظر: الديباج المذهب ٢/ ٢٥٧، والسير ٢١/ ٣٠٧.

(٧) بداية المجتهد ١/ ٤٥٢.

(٨) تفسير الرازي ٥/ ٢٢.

(٩) فتح القدير ١/ ١٦٩.

جمهور المفسرين؟ أو هو كون الضمير عائدًا على الخنزير في قوله: ﴿فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ﴾؟ وإذا كان رجسًا كله، فهو محرم شحمه ولحمه وما سوى ذلك؟ وهذا رأي ابن حزم ـ رحمه الله ـ[(١)].

* **ولم يؤثر في هذا خلاف** عن أحد إلا عن داود الظاهري[(٢)(٣)]، فإنه أخذ بظاهر الآية؛ ولأجل ذلك استنكر أبو حيان[(٤)] ما ذكره ابن عطية من الإجماع.

والحق أن قولَ داود شاذٌّ لا يعول عليه. ولذا لم يوافقه أحد من الأئمة سلفًا وخلفًا، فهو قول مهجور. وهذا ابن حزم حاملُ لواءِ مذهبه، لم يقل به، ولم يتابعه عليه، ولعله لا يصح عنه[(٥)].

* **والداعي إلى ذكر الإجماع:** أن الآية نصَّت على ذكر اللحم، فأراد المفسرون بيان دخول الشحم في الآية.

قال الجصاص: «نص في هذه الآيات على تحريم لحم الخنزير، والأمة عقلت من تأويله ومعناه مثل ما عقلت من تنزيله، واللحم وإن كان مخصوصًا بالذكر، فإن المراد جميع أجزائه، وإنما خص اللحم بالذكر؛ لأنه أعظم

(١) المحلى ٧/ ٣٩١.
(٢) داود بن علي بن خلف الأصبهاني، الملقب بالظاهري. أحد الأئمة المجتهدين في الإسلام، أصبهاني الأصل، من أهل «قاشان»، ولد بالكوفة سنة ٢٠١، وتوفي ببغداد سنة ٢٧٠.
ينظر: تاريخ بغداد ٨/ ٣٦٩، والسير ١٣/ ٩٧.
(٣) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٤٢٣، وروح المعاني ٦/ ٥٧.
(٤) البحر المحيط ٣/ ٤٢٣.
(٥) بحثت عن قول داود هذا في كتاب: الإمام داود الظاهري وأثره في الفقه الإسلامي، للدكتور عارف خليل، والذي قام فيه بجمع فقه الإمام داود بن علي ـ فلم أعثر عليه.

منفعته، وما يبتغى منه»[١].

* **النتيجة:**

ما ذكر من الإجماع على تحريم شحم الخنزير إجماع صحيح، لم يُؤثَر فيه خلاف عن أحد من الأئمة، إلا ما روي عن داود بن علي، من قوله بحل شحمه، وقولُه ـ إن صحَّ عنه ـ شاذٌّ مهجور لا يعول عليه.

* * *

٢٩ـ المراد بالإهلال[٢] في الذبح لغير الله

في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ﴾ [البقرة/ ١٧٣]

* **قال الواحدي: «قال ابن عباس: ما ذبح للأصنام، وذكر عليه غير اسم الله، وهذا قول جميع المفسرين»[٣].**

* **الدراسة:**

* **حكى الجصاص:** أنه «لا خلاف بين المسلمين: أن المراد به الذبيحة إذا أُهِلَّ بها لغير الله عند الذبح»[٤].

* وما ذكره الواحدي موافق لما ورد عن السلف وأئمة التفسير من تفسيره بذلك[٥].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٥٣.

(٢) الإهلال: هو رفع الصوت بذكر شيء، ومعناه هنا: رفع الصوت بذكر اسم الله عند الذبح، وأصله: أنهم كانوا يرفعون أصواتهم بالتكبير عند رؤية الهلال، ثم قيل لرفع الصوت مطلقًا. ينظر: الطبري ٣/ ٣١٩، وروح المعاني ٢/ ٤٢.

(٣) الوسيط ١/ ٢٥٧.

(٤) أحكام القرآن ١/ ١٥٤.

(٥) ينظر: تفسير الطبري ٣/ ٣٢١ وما بعدها، و٩/ ٤٩٣ وما بعدها، والنكت والعيون ١/ ٢٢٢، وتفسير البغوي ١/ ١٤٠، وتفسير ابن كثير ٢/ ٨، والدر المنثور =

قال الطبري: «وإنما عنى بقوله: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [١٧٣ سورة البقرة]، **وما ذُبح للآلهة والأوثان يسمى عليها غير اسم الله، وبالذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»**[1].

*** وقد حكى الطبري الخلافَ بين السلف في تفسير هذه الآية؛ هل المقصود بالإهلال الذبح للصنم، أو ذكر اسم غير الله عليها عند ذبحها؟**[2].

وهذا الخلاف من باب اختلاف التنوع على عادتهم في التفسير بالجزء والمثال، ولذلك قال الطبري ما قال في تفسير آية المائدة[3]، وقال هنا: «وأما قوله: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ فإنه يعني: وما ذبح للآلهة والأوثان، يُسمى عليه بغير اسمه، أو قصد به غيره من الأصنام»[4]. وقال ابن كثير: «وقوله: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [١٧٣ سورة البقرة] أي: ما ذبح فذكر عليه اسم غير الله، فهو حرام؛ لأن الله أوجب أن تذبح مخلوقاته على اسمه العظيم، فمتى عدل عن ذلك، وذكر عليها اسم غيره؛ من صنم أو طاغوت أو وثن أو غير ذلك من المخلوقات، فإنها حرام بالإجماع»[5][6].

= ٤٠٧/١، وفتح القدير ١/ ١٧٠، وروح المعاني ٢/ ٤٢.

(١) تفسير الطبري ٩/ ٤٩٣.

(٢) تفسير الطبري ٣/ ٣٢١.

(٣) تفسير الطبري ٩/ ٤٩٣.

(٤) تفسير الطبري ٣/ ٣١٩.

(٥) تفسير ابن كثير ٢/ ٨.

(٦) قد اختلف العلماء فيما أهله الكتابيون باسم غير الله، على ثلاثة أقوال، وكذلك وقع الخلاف في متروك التسمية، سواء كان التارك مسلمًا أو كتابيًا، عامدًا أو ناسيًا؟ ينظر في هذه المسائل: أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٥٥، وأحكام أهل الذمة لابن القيم ١/ ٢٤٨، وإعلام الموقعين ١/ ٣٣٩، وكتاب الأطعمة للفوزان ص١٠٩ وما بعدها.

*** النتيجة:**

هذا إجماع صحيح؛ لعدم وجود المخالف.

وما روي عن السلف من خلاف في الآية، إنما هو من باب اختلاف التنوع الذي لا يضر، وهو جارٍ على عادتهم في التفسير بالجزء وبالمثال.

* * *

٣٠- المقصود بالرقاب

في قوله تعالى: ﴿ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ ﴾ [البقرة/ ١٧٧]

*** قال الواحدي: «قال جميع المفسرين: يريد به المكاتَبين»**[١].

*** الدراسة:**

* **وقع الخلاف** في المراد بالرقاب هنا، وذكره أكثر المفسرين[٢]، وهو على أربعة أقوال:

الأول: أنهم المكاتبون يُعانون في كتابتهم بما يعتقون به.

رواه أبو صالح عن ابن عباس، وهومروي عن علي - رضي الله عنه - والحسن وابن زيد[٣]، والشافعي، ورواية عن أحمد. ولم يذكر الطبري

(١) الوسيط ١/ ٢٦٢. والمكاتب: هو العبد الذي يشتري نفسه من سيده بمالٍ يؤديه إليه على نجوم، فإذا أداها عتق.

(٢) ينظر في ذكر الخلاف: النكت والعيون ١/ ٢٢٧، والمحرر الوجيز ٢/ ٨١، وزاد المسير ١/ ١٧٩، والبحر المحيط ٢/ ٦، وفتح القدير ١/ ١٧٣، وروح المعاني ٢/ ٤٧، والتحرير والتنوير ٢/ ١٣١.

(٣) عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العُمَري العدوي العدني، صاحب قرآن وتفسير، جمع تفسيرًا في مجلد، وكتابًا في «الناسخ والمنسوخ». ضعيف الرواية. توفي سنة ١٨٢. ينظر: تهذيب الكمال ١٧/ ١١٤، والسير ٨/ ٣٤٩.

غيره[١].

ودل عليه حديث البراء[٢] بن عازب قال: جاء رجل فقال: يا رسول الله، دلني على عمل يقربني من الجنة ويباعدني من النار. فقال: **«أعتق النسمة، وفك الرقبة»** فقال: يا رسول الله، أوليسا واحدًا؟ قال: **«لا، عتق النسمة أن تفرد بعتقها، وفك الرقبة أن تعين في ثمنها»**[٣].

الثاني: أنهم عبيد يُشتَرون بهذا السهم، ويُعتقون.

رواه مجاهد عن ابن عباس، وبه قال مالك، وأبو عبيد[٤]، وأبو ثور[٥]، ورواية عن أحمد.

الثالث: أن المراد فِداءُ الأسْرى، ذكره الرازي[٦] وأبو حيان[٧] ولم ينسباه

---

(١) تفسير الطبري ٣/ ٣٤٧.

(٢) البراء بن عازب بن الحارث الأنصاري الأوسي، صحابي، غزا مع رسول الله ﷺ أربع عشرة غزوة، وهو الذي افتتح الرَّي، وشهد الجمل وصفين مع علي، ومات في إمارة مصعب بن الزبير.
ينظر: أسد الغابة ١/ ٢٠٥، والإصابة ١/ ٢٧٨.

(٣) الحديث رواه أحمد ٤/ ٢٩٩، وابن حبان (ص٢٩٤ موارد) في العتق، باب: العتق، والبيهقي ١٠/ ٢٧٢ في العتق، باب: فضل إعتاق النسمة، والبغوي في شرح السنة ٩/ ٣٥٤ في العدة، باب: ثواب العتق.

(٤) هو أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، إمام في الحديث والفقه والأدب. من مصنفاته: «غريب الحديث»، و«كتاب الأموال» توفي سنة ٢٢٤.
ينظر: طبقات ابن سعد ٧/ ٣٥٥، والسير ١٠/ ٤٩٠.

(٥) إبراهيم بن خالد، أبو ثور الكلبي البغدادي، الفقيه، مفتي العراق، أحد الحُفاظ المجتهدين، حجة رغم جرح أبي حاتم الخفيف له بسبب أخذه بالرأي. توفي سنة ٢٤٠.
ينظر: الجرح والتعديل ٢/ ٣٧٢، وتاريخ بغداد ٦/ ٦٥، والسير ١٢/ ٧٢.

(٦) تفسير الرازي ٥/ ٤٦.

(٧) البحر المحيط ٢/ ٦.

لأحد من المتقدمين .

الرابع : أن المراد جميعُ هؤلاء .

وهذا قول ابن عطية[١] وهو الذي استظهره أبو حيان[٢] خصوصًا إذا حُمِلَتِ الآيةُ على الصدقات .

قال الرازي : «فمن تأول هذه الآية على الزكاة المفروضة فحينئذٍ يبقى فيه ذلك الاختلاف ، ومن حمل هذه الآية على غير الزكاة أجاز الأمرين فيها قطعًا (يعني القول الأول والثاني)»[٣] .

* **ولعل الذي** أوقع الواحدي في هذا : أنه لم ير الطبري ذكر قولاً غيره ، فظن الجميع يقولون به .

* **والذي دعا الواحدي** إلى ذكر هذا : أن لفظ ﴿ ٱلرِّقَابِ ﴾ يشمل أنواعًا كثيرة ، فأراد أن يبين المقصود المعنيَّ بالآية منها .

*** النتيجة:**

ما ذكره الواحدي : إن كان مراده أن ليس للمفسرين فيها قول آخر ، فهذا غير صحيح ، وإن كان مراده أن المكاتبين ممن عُني بالآية فهذا محتمل ، والله أعلم .

***

٣١ـ المراد بالخير

في قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ ﴾ [البقرة/ ١٨٠]

*** قال الماوردي: «الخير: المال في قول الجميع»[٤].**

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٨١ .
(٢) البحر المحيط ٢/ ٦ .
(٣) تفسير الرازي ٥/ ٤٦ .
(٤) النكت والعيون ١/ ٢٣١ .

وقال القرطبي: «الخير هنا: المال من غير خلاف»[(١)].

*** الدراسة:**

* **ممن حكى الإجماع أيضًا**: ابن الجوزي[(٢)]، والرازي[(٣)]، وأبو حيان[(٤)].

* ولم يرد فيه خلاف بين المفسرين[(٥)].

* **وبعض المفسرين** ذكر أن الخير هنا مختص بالمال الكثير[(٦)]، واستدلوا على ذلك بما رواه عروة[(٧)] أن عليًا ـ رضي الله عنه ـ دخل على رجل من بني هاشم وهو مريض ليعوده، فأراد أن يوصي ـ وفي رواية ـ على مَوْلى لهم، فقال: ألا أوصي؟ قال: «لا، إنما قال الله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ وليس لك كثير مال، فدع مالك لورثتك»[(٨)].

---

(١) تفسير القرطبي ٢/ ٢٥٩.
(٢) زاد المسير ١/ ١٨٢.
(٣) تفسير الرازي ٥/ ٦٣.
(٤) البحر المحيط ٢/ ١٧.
(٥) ينظر غير ما تقدم: تفسير الطبري ٣/ ٣٨٤، وتفسير البغوي ١/ ١٤٦، والمحرر الوجيز ٢/ ٩٥، وتفسير ابن كثير ١/ ٢١٢، وفتح القدير ١/ ١٧٧، وروح المعاني ٢/ ٥٢.
(٦) تفسير الرازي ٥/ ٦٣، وروح المعاني ٢/ ٥٢.
(٧) عروة بن الزبير بن العوام، أبو عبد الله المدني، ثقة فقيه مشهور، من كبار التابعين. مات سنة ٩٤.
ينظر: تهذيب الكمال ٢٠/ ١١، والسير ٤/ ٤٢١.
(٨) الأثر رواه عبد الرزاق ٩/ ٦٢ في الوصايا، باب: الرجل يوصي وماله قليل، ورواه البيهقي ٦/ ٢٧٠ في الوصايا، باب: من استحب ترك الوصية إذا لم يترك شيئًا كثيرًا، والحاكم ٢/ ٢٧٣ في التفسير، باب: من سورة البقرة، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقال الذهبي: فيه انقطاع.

وقال رجل لعائشة ـ رضي الله عنها ـ: «أريد أن أوصي، قالت: كم مالك؟ قال: ثلاثة آلاف، قالت: كم عيالك؟ قال: أربعة، قالت: قال الله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ وهذا شيء يسير، فاتركه لعيالك فهو أفضل»(١).

وهذا ـ كما هو ظاهر ـ لا يعارض ما ذكر.

* **والداعي إلى ذكر الإجماع هنا**: أن لفظ الخير يحتمل عدة معانٍ وردت في القرآن(٢)، فأريد بالإجماع تحديد ما يراد بالآية منها.

* **النتيجة:**

هذا الإجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف بين المفسرين في ذلك.

* * *

٣٢ـ المراد بالصيام

في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة/ ١٨٣]

* **قال الواحدي: «وإجماع المفسرين على أن المراد بهذا الصيام صيام شهر رمضان»(٣).**

* **الدراسة:**

* **ذكر أكثر المفسرين** الخلافَ في المراد بالصيام في الآية على قولين(٤):

---

(١) الأثر رواه البيهقي ٦/ ٢٧٠ في الوصايا، باب: من استحب ترك الوصية إذا لم يترك شيئًا كثيرًا، ونحوه عن عبد الرزاق ٩/ ٦٣ في الوصايا، باب: الرجل يوصي وماله قليل.

(٢) ينظر في معاني الخير: تفسير السمرقندي ١/ ١٨١، والمفردات ص٣٠٠، وبصائر ذوي التمييز ٢/ ٥٧٢.

(٣) الوسيط ١/ ٢٧٢.

(٤) ينظر في ذكر الخلاف: تفسير الطبري ٣/ ٤١٤، والنكت والعيون ١/ ٢٧٣، وتفسير =

الأول: أن المراد صيام شهر رمضان، وهذا قول جمهور المفسرين.

الثاني: أن المرادَ صيامُ ثلاثة أيام من كلِّ شهر، أو صيامها وصيام يوم عاشوراء، على خلاف بين القائلين بذلك، وبه قال قتادة، وعطاء، وروي عن ابن عباس.

وقد بين الحافظ ابن حجر أن الناس اختلفوا في التشبيه الذي دلت عليه الكاف هل هو على الحقيقة، فيكون صيام رمضان قد كتب على الذين من قبلنا؟ أو المراد مطلق الصيام دون وقته وقدره؟ قولان، والثاني قول الجمهور(١).

*** النتيجة:**

لا يُسَلَّم للواحدي ما ذكر من الإجماع؛ لوجود الخلاف بين المفسرين في المراد بها.

* * *

٣٢- المراد بالفتنة

في قوله تعالى: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ﴾ [البقرة/ ١٩١]

*** قال الماوردي -رحمه الله-: «يعني بالفتنة: الكفر في قول الجميع»(٢).**

*** الدراسة:**

*** المروي** عن السلف موافق لهذا الذي ذكره الماوردي من حيث الجملة،

= البغوي ١/ ١٤٩، والمحرر الوجيز ٢/ ١٠١، ١٠٢، وزاد المسير ١/ ١٨٥، والبحر المحيط ٢/ ٣٠، وفتح الباري ٨/ ١٧٨.

(١) فتح الباري ٨/ ١٧٨.

(٢) النكت والعيون ١/ ٢٥١.

وهو اختيار أكثر المفسرين[(١)].

* إلا أن بعض المفسرين ذكر الخلاف في المراد بالفتنة هنا على أقوال[(٢)].

الأول: الرجوع إلى الكفر أشد من أن يقتل المؤمن، قاله مجاهد وغيره.

الثاني: أن شركهم بالله أشد جُرمًا من القتل الذي عَيَّروكم به، حين قتلتم في الشهر الحرام، وهذا قريب من الذي قبله.

الثالث: هتك حرمات الله منهم أشد من القتل الذي أبيح لكم أيها المؤمنون أن توقعوه بهم، ويدخل في هتك الحرمات: الكفر والشرك، فيكون قريبًا من القولين السابقين.

الرابع: أن المراد بالفتنة: عذاب الآخرة الذي سينزل بهم بعد أن تقتلوهم أشد من قتلكم إياهم، قالوا: وإطلاق اسم الفتنة على العذاب جائز كقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ ﴿١٣﴾ ﴾ [سورة الذاريات]، ثم قال: ﴿ ذُوقُواْ فِتْنَتَكُمْ ﴾ [١٤ سورة الذاريات]: أي عذابكم، وكقوله تعالى: ﴿ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ ﴾ [١٠ سورة العنكبوت][(٣)]

---

(١) ينظر: تفسير الطبري ٣/ ٥٦٥، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ١٠٦، وتفسير البغوي ١/ ١٦٢، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٢٦٤، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٠٩، والمحرر الوجيز ٢/ ١٤٠، وزاد المسير ١/ ٢٠٠، وتفسير القرطبي ٢/ ٣٥١، وتفسير ابن كثير ١/ ٢٢٧، والدر المنثور ١/ ٤٩٤، وروح المعاني ٢/ ٧٦.

(٢) ينظر: معاني القرآن للنحاس ١/ ١٠٦، والكشاف ١/ ٣٤٢، وتفسير الرازي ٥/ ١٤١، والبحر المحيط ٢/ ٧٤، وفتح القدير ١/ ١٩١، والتحرير والتنوير ٢/ ٢٠٢.

(٣) ذكر هذا القول على هذا النحو: الرازي ٥/ ١٤١.

أي: عذابهم كعذابه، واختاره المبرِّد[(١)][(٢)].

الخامس: أن يكون المراد: فتنتهم إياكم بصدكم عن المسجد الحرام أشد من قتلكم إياهم في الحرم؛ لأنهم يسعون في منعكم عن العبادة التي خلقتم لها، أو أشد من قتلهم إياكم إن قتلوكم، فلا تبالوا بقتالهم. قاله الزمخشري[(٣)]، وهو راجع لمعنى القول الثالث[(٤)].

السادس: أن الفتنة: هي الإخراج من الوطن، لما فيه من مفارقة المألوف والأحباب.

قال الطاهر بن عاشور: «وليس المرادُ من الفتنة خصوصَ الخروج من الديار؛ لأن التذييل يجب أن يكون أعم من المذيَّل»[(٥)].

السابع: الفتنة: المحنة التي تنزل بالإنسان في نفسه أو أهله أو ماله أو عرضه.

وأكثر هذه الأقوال لم ينسبها المفسرون إلى أحد.

* **قال أبو حيان**: «وأصل الفتنة: عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش، ثم صار يستعمل في الامتحان، وإطلاقه على ما فسر به في هذه الأقوال شائع، و(الفتنة) و(القتل) مصدران، لم يذكر فاعلهما ولا مفعولهما، وإنما

---

(١) محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي البصري، أبو العباس المبرِّد، إمام العربية ببغداد في زمانه، صنف «معاني القرآن»، و«الكامل»، و«المقتضب» وغيرها كثير. توفي سنة ٢٨٥.
ينظر: إنباه الرواة ٣/ ٢٤١، وبغية الوعاة ١/ ٢٦٩.

(٢) نسبه إليه النحاس في معاني القرآن ١/ ١٠٦.

(٣) الكشاف ١/ ٣٤٢.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٧٤.

(٥) التحرير والتنوير ٢/ ٢٠٢.

أقرَّ أن ماهية الفتنة أشد من ماهية القتل، فكان أيُّ مكان تتحقق فيه هذه النسبة كان داخلاً في عموم هذه الأخبار، سواء كان المصدر فاعله أو مفعوله؛ المؤمنون أم الكافرون. وتعيين نوع ما من أفراد العموم يحتاج إلى دليل»[1].

وقال الشوكاني: «والظاهر أن المراد: الفتنة في الدين بأي سبب كان، وعلى أي صورة اتفقت، فإنها أشد من القتل»[2]، واختار الطاهر بن عاشور نحوه[3].

* **النتيجة:**

هذا الإجماع صحيح إن كان مراد الماوردي أن الكفر فتنةٌ عند جميع العلماء، أما إن كان مراده قصر تفسير الفتنة في الآية على الكفر وحده، ففيه نظر بَيِّن، لوجود الخلاف.

* * *

٣٤ـ المراد بالنسك

في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة/ ١٩٦]

* **قال ابن عطية: «والنسك: شاة بإجماع»**[4].

* **الدراسة:**

* ممن نقل الإجماع على ذلك: ابن عبد البر[5]، والرازي[6]،

(١) البحر المحيط ٢/ ٧٤.
(٢) فتح القدير ١/ ١٩١.
(٣) التحرير والتنوير ٢/ ٢٠٢.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ١٥٦.
(٥) نقله عنه القرطبي ٢/ ٣٨٣.
(٦) تفسير الرازي ٥/ ١٦٤.

والقرطبي[١]، وأبو حيان[٢]، والشوكاني[٣].

* **ولم أجد فيه خلافًا بين المفسرين**[٤].

وإنما وقع الخلاف في مقدار الصوم والصدقة[٥].

* **ودليل هذا**: حديث كعب بن عُجرة[٦] قال: مرَّ بي رسول الله ﷺ وأنا أوقد تحت قدر، والقمل يتناثر على وجهي، فقال: «**أتؤذيك هوامُّ رأسِك؟**» قال: قلت: نعم! قال: «**احلقه، وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، أو اذبح شاة**»[٧].

قال ابن عبد البر ـ رحمه الله ـ: «كل من ذكر النسك في هذا الحديث مفسرًا فإنما ذكره بشاة، وهو أمر لا خلاف فيه بين العلماء، وأما الصوم والإطعام فاختلفوا فيه».

* **والداعي إلى ذكر هذا الإجماع ـ في نظري ـ أمران**:

أولهما: تحرير محل النزاع في مقدار الفدية، في الأشياء الثلاثة، فإنهم اختلفوا في مقدار الإطعام والصوم، ولم يختلفوا في أن النسك شاة واحدة.

---

(١) تفسير القرطبي ٢/ ٣٨٣.
(٢) البحر المحيط ٢/ ٧٦.
(٣) فتح القدير ١/ ١٩٦.
(٤) ينظر غير ما تقدم: تفسير الطبري ٤/ ٦١، والوسيط ١/ ٢٩٨، وتفسير البغوي ١/ ١٧٠، وتفسير ابن كثير ١/ ٢٣٢.
(٥) تنظر الكتب المتقدمة في ذكر الخلاف.
(٦) كعب بن عجرة بن أمية القضاعي، حليف الأنصار، صحابي جليل، مات سنة ٥١، وقيل: بعدها. ينظر: الإصابة ٥/ ٥٩٦، وأسد الغابة ٤/ ٤٨١.
(٧) الحديث رواه أحمد ٤/ ٢٤٤، والبخاري (٤/ ١٦ فتح) في المُحْصَر، باب: قول الله تعالى: ﴿فمن كان منكم﴾، ومسلم ٢/ ٨٦١ في الحج، باب: جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى. والطبري ٤/ ٦١.

ثانيهما: أن لفظ النسك[1] مطلق فأريد بالإجماع تقييده.

*** النتيجة:**

هذا إجماع صحيح، لم يؤثر فيه خلاف.

* * *

٣٥- الإجماع على التخيير في فدية الأذى

في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة/ ١٩٦]

*** ذكر الطبري: «أن الكفارةَ هنا على التخيير بإجماع الجميع»[2].**

*** الدراسة:**

* ممن حكى الإجماع: ابن عبد البر[3].

* وليس في هذا الذي ذكره الطبري خلافٌ فيما اطلعت عليه[4].

* ودليله حديث كعب بن عجرة السابق[5]، فإنه صريح في التخيير.

قال أبو عمر بن عبد البر: «وعامة الآثار عن كعب بن عجرة وردت بلفظ التخيير، وهو نص القرآن، وعليه مضى عمل العلماء في كل الأمصار

---

(١) قال الرازي ٥/ ١٦٤: «أصل النسك: العبادة، قال ابن الأعرابي: النسك: سبائك الفضة، كل سبيكة منها نسيكة، ثم قيل للمتعبد: ناسك؛ لأنه خلص نفسه من دنس الآثام وصفاها، كالسبيكة المخلّصة من الخبث، هذا أصل معنى النسك، ثم قيل للذبيحة: نسك؛ لأنها من أشرف العبادات التي يتقرب بها إلى الله».

(٢) تفسير الطبري ١١/ ٣٨.

(٣) نقله عنه القرطبي في تفسيره ٢/ ٣٨٤.

(٤) ينظر: الوسيط للواحدي ١/ ٢٩٨، وتفسير الرازي ٥/ ١٦٤، وتفسير القرطبي ٢/ ٣٨٤، والبحر المحيط ٢/ ٧٦، هذا وقد وقع الخلاف في حكم التخيير إذا حلق رأسه أو فعل محظورًا من غير ضرورة. ينظر: الكتب السابقة.

(٥) تقدم تخريجه في الإجماع (٣٤).

وفتواهم»[١].

* والذي دعا الطبري إلى ذكر الإجماع في الآية: أنه ذكر الخلاف في فدية الصيد[٢] الواردة في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا ﴾ [٩٥ سورة المائدة] ورجح ـ رحمه الله ـ أنها على التخيير، ثم قاس ذاك الموضع المختلف فيه على كفارة الأذى المجمع على التخيير فيها، فقال: «وأولى الأقوال بالصواب عندي في قوله: ﴿ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا ﴾ [٩٥ سورة المائدة] أن يكون تخييرًا؛ لأن الله تعالى جعل ما أوجب من قتل الصيد من الجزاء عقوبة لفعله وتكفيرًا لذنبه، في إتلافه ما أتلف من الصيد الذي كان حرامًا عليه إتلافه في حال إحرامه، وقد كان حلالاً قبل حل إحرامه، كما جعل الفدية من صيام أو صدقة أو نُسُك من حلق الشعر الذي حلقه المحرم في حال إحرامه، وقد كان له حلالاً قبل حال إحرامه، عقوبةً لفعله، وتكفيرًا لذنبه في حلق الشعر الذي حلقه المحرم في حال إحرامه، وقد كان له حلقه قبل حال إحرامه نظير الصيد، ثم جعل عليه إن حلقه جزاءً من حلقه إياه، فأجمع الجميع على أنه في حلقه إياه مخير في تكفيره بأي الكفارات الثلاث شاء، فمثله فيما ناله قاتل الصيد من المحرمين... لا فرق بين ذلك»[٣].

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح؛ لعدم وجود المخالف.

* * *

(١) نقله عنه القرطبي في تفسيره ٢/ ٣٨٤.

(٢) تفسير الطبري ١١/ ٣٠ وما بعدها.

(٣) تفسير الطبري ١١/ ٣٧، ٣٨.

٣٦- المراد بالرجوع

في قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة/ ١٩٦]

* **قال الطبري: «فإن قال: وما برهانك على أن معنى قوله: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾: إذا رجعتم إلى أهليكم وأمصاركم، دون أن يكون معناه: إذا رجعتم من منى إلى مكة؟ قيل: إجماع جميع أهل العلم على أن معناه ما قلناه دون غيره»[(١)]؛ ثم أسند التفسير به عن عطاء، وقتادة، والربيع، وسعيد بن جبير.**

* **الدراسة:**

* قد ذكر المفسرون[(٢)] الخلاف في الآية على قولين:

الأول: إذا رجعتم إلى أهليكم، وهو قول الجمهور.

* **ودليله**:

حديث ابن عمر عن النبي ﷺ، وفي آخره: «**فمن لم يجد هديًا فليصم ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع إلى أهله**»[(٣)].

الثاني: إذا رجعتم من منى، أي: فرغتم من أعمال الحج، فمن بقي بمكة صامها، ومن نهض إلى بلده صامها في الطريق، وبه قال مجاهد، وعطاء، وإبراهيم، وهو مذهب أبي حنيفة، وقال مالك: «إذا رجع من منى فلا بأس أن

---

(١) تفسير الطبري ٤/ ١٠٧.

(٢) ينظر في ذكر الخلاف: تفسير السمرقندي ١/ ١٩٢، والمحرر الوجيز ٢/ ١٦١، وتفسير الرازي ٥/ ١٦٨، والبحر المحيط ٢/ ٧٩، وتفسير ابن كثير ١/ ٢٣٤، وفتح القدير ١/ ١٩٧.

(٣) الحديث أخرجه البخاري ٢/ ١٨١ في الحج، باب: من ساق البدن معه، ومسلم ٢/ ٩٠١ في الحج، باب: وجوب الدم على المتمتع، وأنه إذا عدم لزمه صوم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله.

يصوم»، ورُوي عن أحمد وإسحاق جواز صيامها في الطريق.

* **والظاهر** أن مراد الإمام الطبري ـ رحمه الله ـ من ذكر الإجماع: «بيان أن معنى الرجوع في الآية هو الرجوع إلى الأهل، دون الرجوع من منى، وأن ما روي عن السلف من جواز صيامها بعد النفر من منى، والفراغ من أعمال الحج، ليس هو من معنى الآية، وإنما هو حكم صيامها بعد النفر من منى وقبل الرجوع إلى الأهل، وقد بين ـ بوضوح ـ أن صوم هذه الأيام السبعة جائز في الطريق، وجائز أن يكون بمكة قبل أن ينصرف إلى أهله، وأن الله ذكر أنها بعد الرجوع إلى الأهل تخفيفًا منه على عباده، فمن صامهن قبل ذلك، كان بمنزلة من صام رمضان في السفر أو المرض، مع أن الله خفف عنهما»، ثم قال: «وبالذي قلنا من ذلك قالت علماء الأمة»[1]، ثم روى القول به عن مجاهد وعطاء وإبراهيم ومنصور[2]، وهؤلاء الأئمة الذين حكى المفسرون خلافهم في الآية قد روى عنهم الطبري القول بأن المراد بالرجوع في الآية: الرجوع إلى الأهل.

وروى عنهم أيضًا: القول بجواز صيامها قبل الرجوع بمكة بعد النفر من منى أو في الطريق[3]، مما يدل دلالة واضحة على أنه حمل كلامهم في تجويز صيامها في مكة، أو في الطريق، على أنه في حكم صيام السبعة قبل الرجوع، لا في معنى الآية التي يرى أن أهل العلم جميعًا يفسرون الرجوع فيها بأنه

---

(١) تفسير الطبري ٤/ ١٠٦.

(٢) هو منصور بن المعتمر بن عبد الله السُّلمي، أبو عتاب، ثقة ثبت، من أعيان المحدثين وأئمة التابعين، وهو من طبقة الأعمش، توفي سنة ١٣٢. ينظر: تهذيب الكمال ٢٨/ ٥٤٦، وتذكرة الحفاظ ١/ ١٤٢.

(٣) ينظر: تفسير الطبري ٤/ ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨.

الرجوع إلى الأهل .

وعليه : فإن ما فعله المفسرون من حملهم كلام هؤلاء الأئمة - في مسألة جواز صيام الأيام السبعة بمكة أو في الطريق بعد الرجوع من منى - على أنهم يفسرون الرجوع في الآية به يعد وضعًا للخلاف في غير موضعه ، كما هو الظاهر من صنيع الطبري .

* **والذي دعا الطبري** إلى ذكر الإجماع - في نظري - أمران :

الأول : بيان الإبهام الوارد في الآية : حيث إن الآية لم تحدد مكان الرجوع .

الثاني : الرد على من زعم أن المراد بالرجوع هو الرجوع من منى ، وهذا ظاهر من كلامه الذي سبق نقله في صدر هذه المسألة .

* **النتيجة:**

الذي يظهر لي صحةُ ما ذكره الطبري من إجماع العلماء ، على أن المراد بالرجوع في الآية : هو الرجوع إلى الأهل ، وأن ما ورد عن السلف من تجويز صيام السبعة بمكة أو في الطريق ، فإن المراد منه بيان حكم صومها بمكة أو في الطريق لا تفسير الآية به ، كما فهمه بعض المفسرين .

ومع أني استظهرت صحة هذا الإجماع فإني لا أقطع بذلك ؛ لكون هؤلاء المفسرين نقلوا الخلاف ، وعَزَوْهُ إلى جملة من الأئمة ، مما يوقع في النفس شيئًا من الاعتبار بكلامهم ، خصوصًا إذا علمنا أن ابن عطية يعتمد كثيرًا على الطبري في تفسيره ، فلا يبعد أنه مع اطلاعه عليه في هذه المسألة نقل الخلاف لثبوته عنده ، وكذلك ابن كثير ذكر الخلاف في الآية ، مع أنه نقل ما حكاه الطبري من الإجماع .

* * *

٣٧ـ المراد بحاضري المسجد الحرام

في قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة/ ١٩٦]

* **قال الطبري ـ رحمه الله ـ: «اختلف أهل التأويل فيمن عنى بقوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ بعد إجماع جميعهم على أن أهل الحرم معنيون به، وأنه لا متعة لهم»**[١].

وقال ابن عطية: «واختلف الناس في حاضري المسجد الحرام، بعد الإجماع على أهل مكة وما اتصل بها»[٢].

* **الدراسة:**

* قد نقل ابن كثير[٣] إجماعَ الطبري، ونقل القرطبي[٤] إجماعَ ابن عطية.

وظاهرٌ وجهُ الخلاف بين الإجماعين، لأن الطبري جعل محل الإجماع في أهل الحرم، وابن عطية جعله في أهل مكة وما اتصل بها: أي بِغَضِّ النظر عن كونها حرامًا.

وقد نقل ابن عطية كلام الطبري واستدرك قائلاً: «وليس كما قال»[٥]. ونقل القرطبي هذا وأقره[٦] واستدراك ابن عطية صحيح، فإن أهل الحرم من

---

(١) تفسير الطبري ٤/ ١١٠.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٦٣.
(٣) تفسير ابن كثير ١/ ٢٣٥.
(٤) تفسير القرطبي ٢/ ٤٠٤.
(٥) المحرر الوجيز ٢/ ١٦٣.
(٦) تفسير القرطبي ٢/ ٤٠٤.

غير أهل مكة وقع فيهم الخلاف، هل هم من حاضري المسجد الحرام أو لا؟ فقال مالك ـ رحمه الله ـ عن حاضري المسجد الحرام: هم أهل مكة وأهل ذي طوى[(١)]. قال: فلو أن أهل منى أحرموا بالعمرة من حيث يجوز لهم، ثم أقاموا بمكة حتى حجوا، كانوا متمتعين، ومنى ـ كما هو معلوم ـ من الحرم.

وسئل مالك ـ رحمه الله ـ عن أهل الحرم أيجب عليهم ما يجب على المتمتع؟ قال: نعم، وليس هم مثل أهل مكة، فقيل له: فأهل منى، فقال: لا أرى ذلك إلا لأهل مكة خاصة[(٢)].

ونقل ابن عطية: أن بعض العلماء يرى أن قوله: ﴿حَاضِرِي﴾ من الحضارة ضد البداوة، قالوا: فمن كان حيث تجب عليه الجمعة بمكة فهو حَضَري، ومن كان أبعد فهو بدوي، لا يعد من حاضري المسجد الحرام[(٣)]. ومن ساكني الحرم في بعض جهاته من لا تجب عليه الجمعة بمكة قطعًا.

فتبين بهذا أنه قد وقع الخلاف في بعض ساكني الحرم أنهم لا يدخلون في حاضري المسجد الحرام، مما يدل على صحة استدراك ابن عطية على الطبري ـ رحمهما الله ـ.

وإذا تقرر هذا، فإن ما ذكره ابن عطية من الإجماع، لم أجد له مخالفًا[(٤)].

* والذي حملهما على ذكر الإجماع: هو تحرير محل النزاع في المسألة كما هو ظاهر.

---

(١) ذو طُوى: بضم أوله وكسره وفتحه والفتح أشهر، وادٍ بمكة، ينظر: معجم ما استعجم ٣/ ٨٩٦، ومعجم البلدان ٤/ ٤٥.

(٢) ينظر: تفسير الرازي ٥/ ١٧١، ١٧٢، والبحر المحيط ٢/ ٨١.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ١٦٣، والبحر المحيط ٢/ ٨١.

(٤) ينظر: النكت والعيون ١/ ٢٥٨، والوسيط ١/ ٢٩٢، وتفسير البغوي ١/ ١٧١، وتفسير الرازي ٥/ ١٧١، ١٧٢، والبحر المحيط ٢/ ٨١، وفتح القدير ١/ ١٩٧.

* النتيجة:

هذا إجماع صحيح؛ لعدم وجود المخالف.

* * *

٣٨- المراد بابتغاء الفضل

في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة/ ١٩٨]

* **قال القرطبي: «ولا خلاف في أن المراد بقوله:** ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾: **التجارة**»[١].

* **الدراسة:**

* حكى الشنقيطيُّ مثلَ ذلك[٢].

وحكى أبو حيان ـ في تفسير الآية ـ نه «**انعقد الإجماع** على جواز التجارة والاكتساب بالكَلّ، والاتجار إذا أتى بالحج على وجهه»[٣].

* **وهذا الذي** ذكروه لم أجد فيه خلافًا بين المفسرين[٤].

* **ويدل له**: سبب نزول الآية كما قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: كانت عُكاظ ومَجَنّة وذو المجاز[٥] أسواقًا في الجاهلية، فكانوا يتجرون فيها، فلما

---

(١) تفسير القرطبي ٢/ ٤١٣.

(٢) أضواء البيان ١/ ١٤٠.

(٣) البحر المحيط ٢/ ٩٤.

(٤) ينظر: تفسير الطبري ٤/ ١٦٣، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٢٧١، وتفسير البغوي ١/ ١٧٤، والمحرر الوجيز ٢/ ١٧٢، وزاد المسير ١/ ٢١٢، وتفسير ابن كثير ١/ ٢٤٠، والدر المنثور ٥٣٤.

(٥) هذه الثلاثة من أسواق العرب في الجاهلية:
أما عكاظ: فكانت أعظم أسواقهم، وهو نخل في وادٍ بين نخلة والطائف، وهو إلى الطائف =

كان الإسلام كأنهم تأثَّموا منها، فسألوا النبي ﷺ فأنزل الله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ في مواسم الحج[1].

ورُوِيَ عن ابن عمر - رضي الله عنهما - نحوه[2].

* **والذي حمل القرطبي على حكاية الإجماع**: أن الآيات لم تبين المراد بالفضل، فأورد الإجماع، ليعين المراد من هذا المعنى المجمل.

قال الشنقيطي: «لم يبين هنا ما هذا الفضل الذي لا جناح في ابتغائه أثناء الحج، وأشار في آيات أخر إلى أنه ربحُ التجارة، كقوله: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [٢٠ سورة المزمل]؛ لأن الضرب في الأرض عبارة عن السفر للتجارة، فمعنى الآية: يسافرون يطلبون ربح التجارة، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [١٠ الجمعة]: أي بالبيع والتجارة، بدليل قوله قبله: ﴿وَذَرُوا ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝﴾... وقدمنا في ترجمة الكتاب: أن غلبة إرادة المعنى

= أقرب، بينهما عشرة أميال. وهو وراء قرن المنازل، وكانت العرب تجتمع فيه للتبايع والتفاخر وقول الشعر، وكان لكل قبيلة سوق، وعكاظ للقبائل كلها.
وأما مجنة (بفتح الميم وكسرها): موضع قرب مكة، يقام فيه سوق قرب أيام موسم الحج.
وأما ذو المجاز: فموضع بناحية عرفة إلى جانبها، وكانت لهذيل.
ينظر: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب لمحمود شكري الآلوسي ١/ ٢٦٦، حققه محمد بهجة الأثري.

(١) الحديث رواه البخاري (٣/ ٥٩٣ فتح) في الحج، باب: التجارة أيام الموسم والبيع في أسواق الجاهلية، والطبري ٤/ ١٦٩، وقوله: «في مواسم الحج»، قال أبو حيان: وقرأ ابن مسعود وابن عباس وابن الزبير: «فضلاً من ربكم في مواسم الحج» والأولى جعل هذا تفسيرًا؛ لأنه مخالف لسواد المصحف الذي أجمعت عليه الأمة». البحر المحيط ٢/ ٩٤.

(٢) رواه أحمد في المسند برقم ٦٤٣٥ طبعة أحمد شاكر، وصحح أحمد شاكر إسناده، ورواه الطبري ٤/ ١٦٤، ١٦٩.

المعين في القرآن تدل على أنه المراد؛ لأن الحمل على الغالب أولى. ولا خلاف بين العلماء في: أن المراد بالفضل المذكور في الآية: ربح التجارة»[١].

*** النتيجة:**

هذا إجماع صحيح؛ لعدم وجود المخالف، ولدلالة سبب نزول الآية عليه.

* * *

٣٩- المراد بحسنة الآخرة

في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْأَخِرَةِ حَسَنَةً﴾ [البقرة/ ٢٠١]

*** قال ابن عطية: «حسنة الآخرة: الجنة، بإجماع»[٢].**

*** الدراسة:**

* حكى الإجماع أيضًا: القرطبي[٣]، والشوكاني[٤].

* وقد ذكر المفسرون الخلاف في حسنة الآخرة على ثلاثة أقوال[٥].

الأول: أنها الجنة، وبه قال الحسن والثوري والسدي[٦] ومقاتل، وعامة

---

(١) أضواء البيان ١/ ١٤٠.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ١٨٠.

(٣) تفسير القرطبي ٢/ ٤٣٢.

(٤) فتح القدير ١/ ٢٠٤.

(٥) يراجع في الخلاف: تفسير الطبري ٤/ ٢٠٥، ٢٠٦، والنكت والعيون ١/ ٣٦، وزاد المسير ١/ ٢١٦، وقد نسب ابن الجوزي القول الثالث: إلى الحسن والثوري، ولعله وهم منه، فإني لم أجد من ذكره عنهما، وإنما نسبوا إليهما القول الأول. وينظر في ذلك: الفتح السماوي بتخريج أحاديث تفسير القاضي البيضاوي ١/ ٢٤٨.

(٦) هو الإمام المفسر أبو محمد إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة الحجازي ثم الكوفي، خرج حديثه مسلم وأصحاب السنن، وهو حسن الحديث. توفي سنة ١٢٧، ولقب بالسُّدي =

المفسرين.

الثاني: أنها الحور العين، وهو مروي عن علي -رضي الله عنه-.

الثالث: أنها العفو والمعافاة، وبه قال قتادة.

* **وهذا الخلاف** ظاهرٌ أنه من اختلاف التنوع الذي يمكن أن تجتمع فيه المعاني على شيء واحد بلا تضارب ولا تضاد، وهو الذي حكى ابن عطية عليه الإجماع، فإن من رُزِق الجنة فقد نال الحور العين، وبلغ الغاية في العفو والمعافاة.

وكلام محققي المفسرين يدور على هذا. قال الطبري: «... وأما في الآخرة فلا شك أنها الجنة؛ لأن من لم ينلها يومئذٍ فقد حرم جميع الحسنات، وفارق جميع معاني العافية. وإنما قلنا: إن ذلك أولى التأويلات بالآية؛ لأن الله -عز وجل- لم يخصص من معاني الحسنة شيئًا، ولا نصب على خصوصه دلالة دالة على أن المراد من ذلك بعض دون بعض، فالواجب من القول فيه ما قلنا: من أنه لا يجوز أن يُخَصّ من معاني ذلك شيء، وأن يحكم له بعمومه على ما عمه الله»[1].

وقريب من هذا التحقيق ما قال القرطبي: «والذي عليه أكثر أهل العلم: أن المراد بالحسنتين: نِعَم الدنيا والآخرة، وهذا هو الصحيح، فإن اللفظ يقتضي هذا كله، فإن ﴿حَسَنَةً﴾ نكرة في سياق الدعاء، فهو محتمل لكل حسنة من الحسنات على البدل، وحسنة الآخرة الجنة بإجماع»[2].

وكلامه هذا صريح في أن ما قيل في تأويل الحسنة لا يناقض ما حكاه من

= لأنه كان يقعد في سُدّة باب الجامع.
ينظر: الجرح والتعديل ٢/ ١٨٤، والسير ٥/ ٢٦٤.

(١) تفسير الطبري ٤/ ٢٠٥، ٢٠٦ بشيء من التصرف.

(٢) تفسير القرطبي ٢/ ٤٣٢.

الإجماع، ونحو هذا ما قاله ابن كثير[١].

* **والداعي إلى ذكرِ الإجماع ـ والله أعلم ـ:** تحريرُ محلِّ النزاع في الخلاف الوارد في تعيين حسنة الدنيا ـ إذ قد وقع فيها خلاف معروف ـ، ولبيان أن ما أثر عن السلف من الأقوال في حسنة الآخرة، فإن مردها إلى دخول الجنة.

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح، وما ورد من الخلاف عن السلف، هو من باب اختلاف التنوع الذي يمكن اجتماعه في شيء واحد.

* * *

٤٠ـ المراد بالأيام المعدودات

في قوله تعالى: ﴿۞ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة/ ٢٠٣]

* **قال الماوردي: «هي أيام منى، قول جميع المفسرين»[٢].**

وقال القرطبي: لا خلاف بين العلماء: أن الأيام المعدودات ـ في هذه الآية ـ هي أيام منى، وهي أيام التشريق، وأن هذه الثلاثة الأسماء واقعة عليها، وهي أيام رمي الجمار، وهي واقعة على الثلاثة الأيام التي يتعجل الحاج منها في يومين بعد النحر، فقف على ذلك»[٣].

* **الدراسة:**

* حكى الإجماع على ذلك: ابنُ عبد البر[٤]، والجصاصُ[٥]، والكِيَا

(١) تفسير ابن كثير ١/ ٢٤٤.
(٢) النكت والعيون ١/ ٢٦٣.
(٣) تفسير القرطبي ٣/ ١.
(٤) نقله القرطبي ٣/ ١.
(٥) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٩٤.

الهراسي[١][٢]، والرازي[٣]، وأبو حيان[٤].

وقال النووي: «نقل القاضي أبو الطيب[٥]، والعبدري[٦]، وخلائق: إجماعَ العلماء على أن المعدودات هي أيام التشريق»[٧].

وذكر الطبري هذا القول عن مفسري السلف، وقال: «وبمثل الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[٨] ثم أسند التفسير به عن ابن عباس، وعطاء، ومجاهد، وإبراهيم، والحسن، وقتادة، والسدي، والربيع، ومالك، والضحاك، وابن زيد.

* **واستدلوا على ذلك**: بقول النبي ﷺ عن أيام التشريق: «**إنها أيام أكل وشرب وذكرٍ لله**»[٩]، وهذا موافق لقوله تعالى: ﴿۞ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ

(١) أبو الحسن علي بن محمد بن علي الطبري الهراسي المعروف بـ «الكيا» العلامة. شيخ الشافعية. ومدرِّس النظامية. من أجل مصنفاته: «أحكام القرآن» وهو مطبوع متداول. توفي سنة ٥٠٤.
ينظر: السير ١٩/ ٣٥٠، وطبقات الشافعية للسبكي ٧/ ٢٣١.

(٢) أحكام القرآن للكيا ١/ ١٢٠، ١٢١.

(٣) تفسير الرازي ٥/ ٢٠٨.

(٤) البحر المحيط ٢/ ١١٠.

(٥) محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر القاضي، المعروف بابن الباقلاني أو الباقلاني، عاش في بغداد، وهو يعد أعظم الأشاعرة بعد الأشعري. وقد ألَّف كتبًا كثيرة نقد فيها الفلسفة والمنطق والملل المختلفة، ومن أهمهما: كتاب «الدقائق» وهو مفقود، وكتاب «إعجاز القرآن الكريم» ينظر: تبيين كذب المفتري ص٢١٧، والسير ١٧/ ١٩٠.

(٦) أبو عامر محمد بن سعدون بن مُرجَّى بن سعدون القرشي المغربي الظاهري. حافظ ناقد، تبحر في علم الحديث، واتهم بالتشبيه والتجسيم، توفي سنة ٥٢٤.
ينظر: السير ١٩/ ٥٨٣، نفح الطيب للمقري ٢/ ١٣٨.

(٧) المجموع شرح المهذب ٨/ ٢٨١.

(٨) تفسير الطبري ٤/ ٢٠٨ وما بعدها.

(٩) رواه أحمد ٢/ ٥١٣، ٥٣٥، وابن ماجه ١/ ٥٤٨ في الصيام، باب: ما جاء في النهي عن =

﴿مَّعۡدُودَٰتٖ﴾ .

وبقول النبي ﷺ : «**أيام منى ثلاثة ، فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ، ومن تأخر فلا إثم عليه**»[(١)] ، وقد أجمع الناسُ على أنه لا نفر في يوم القَرّ[(٢)] ، ولو كان يوم النحر من المعدودات ، لساغ أن ينفر من شاء متعجلاً يوم القرّ ؛ لأنه قد أخذ يومين من المعدودات[(٣)] .

واستدلوا أيضًا : بأن الله ـ تعالى ـ ذكر الأيام المعدودات ، والأيام لَفْظُ جمع ، فيكون أقلها ثلاثة ، ثم قال بعده : ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوۡمَيۡنِ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ﴾ من هذه الأيام المعدودات ، وأجمعت الأمة على أن هذا الحكم إنما ثبت في أيام منى ، وهي أيام التشريق ، فعلمنا أن الأيام المعدودات هي أيام التشريق[(٤)] .

ولم ترو المخالفة في ذلك عن أحد من المفسرين[(٥)] إلا ما روي عن علي ابن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ ، وابن عباس ـ رضي الله عنه ـ ، وإبراهيم

= صيام أيام التشريق . قال البوصيري في الزوائد : إسناده صحيح على شرط الشيخين ، وأخرجه الطبري ٤/ ٢١١ ، ٢١٢ ، وصحح إسناده أحمد شاكر في تعليقه على الطبري .

(١) أخرجه أحمد ٤/ ٣٣٥ ، وأبو داود ٢/ ٤٨٥ في المناسك ، باب : من لم يدرك عرفة ، والترمذي ٣/ ٢٣٧ في الحج ، باب : ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج ، وصححه . وابن حبان (ص٢٤٩ موارد) في الحج ، باب : ما جاء في الوقوف بعرفة والمزدلفة ، وصححه . والحاكم ١/ ٤٦٤ في المناسك ، باب : الوقوف بالمزدلفة . قال الذهبي : صحيح .

(٢) يوم القَر : هو اليوم الحادي عشر من ذي الحجة . وقد وردت كلمة (القر) مُصحَّفة في تفسيري الرازي والقرطبي ؛ مرة (النفر) ومرة (الغد) .

(٣) تفسير القرطبي ٣/ ١ .

(٤) تفسير الرازي ٥/ ٢٠٨ .

(٥) ينظر : تفسير الطبري ٤/ ٢٠٨ ، وأحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٩٤ ، والنكت والعيون ١/ ٢٦٣ ، وأحكام القرآن للكيا الهراسي ١/ ١٢٠ ، ١٢١ ، والمحرر الوجيز ٢/ ١٨٢ ، ووضح البرهان ١/ ١٩٨ ، وتفسير الرازي ٥/ ٢٠٨ ، وتفسير القرطبي ٣/ ١ ، ٢ ، والبحر المحيط ٢/ ١١٠ .

النخعي ـ رحمه الله ـ وفي هذه الروايات عنهم نظر من جهتين .

الأولى : أنه قد ثبت عنهم القول بما يوافق القول المجمع عليه .

الثانية : أن كبار أئمة التفسير كالطبري لم يخرج عنهم شيئًا فيه مخالفة للقول المجمع عليه ، بل لم يشر إلى وجود خلاف لأحد من السلف فيها ، مما يدل على ضعف الروايات المذكورة عنهم ، وكونها معلولة(١) .

وهذا بيان تلك الروايات ، والإجابة عنها :

١ ـ أما علي ـ رضي الله عنه ـ فقد ذكر الجصاص عنه قوله : «المعدودات : يوم النحر ، ويومان بعده ، واذبح في أيهما شئت»(٢) .

ويجاب عنه بجوابين :

الأول : أن ذلك تصحيف من أحد الرواة ، والصحيح أن مراده المعلومات ، واحتمال التصحيف بين (المعلومات والمعدودات) قوي .

قال الجصاص : «وقد قيل : إن هذا وهم ، والصحيح عن علي أنه قال ذلك في المعلومات ، وظاهر الآية ينفي ذلك أيضًا ؛ لأنه قال : ﴿ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ ، وذلك لا يتعلق بالنحر ، وإنما يتعلق برمي الجمار ، والمفعول في أيام التشريق . وأما المعلومات فقد روي عن علي وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ : أن

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في أول كتابه في أسباب النزول المُسمى : العُجَاب في بيان الأسباب كما نقله عن السيوطي في الدر ٨/ ٦٩٩ : «الذين اعتنوا بجمع التفسير المسند من طبقة الأئمة الستة : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، ويليه : أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري ، وأبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم بن إدريس الرازي ، ومن طبقة شيوخهم : عبدُ بن حميد بن نصر الكشي ، فهذه التفاسير الأربعة قل أن يشذ عنها شيء من التفسير المرفوع والموقوف على الصحابة والمقطوع عن التابعين» .

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٩٤ .

المعلومات: يوم النحر ويومان بعده، واذبح في أيهما شئت»[١].

الثاني: أنه قد نسب إلى علي القول بما يوافق قول الجماعة، قال الجصاص: «ولا خلاف بين أهل العلم أن المعدودات: أيام التشريق، وقد روي ذلك عن علي وعمر وابن عباس وابن عمر»[٢]، وإذا ورد عن إمام أو عالم ما يخالف الإجماع، وما يوافقه، فالمرجح ما وافق دون ما خالف.

٢ ـ وأما ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ فيجاب عما روي عنه[٣] في ذلك بجوابين:

الأول: أن القول المشهور الثابت عن ابن عباس هو ما يوافق قول الجماعة. وقد أخرجه الطبري عنه من سبع طرق[٤]، ولم يذكر عنه الإمام الطبري قولاً يخالف هذا، ولو صح عنده أو ثبت لذكره قولاً آخر، بل لم يشر إلى أي خلاف في هذه المسألة، كما تقدم.

وقد ذكر جماعةٌ من أهل العلم أن هذا هو الثابتُ المشهور عن ابن عباس منهم: الجصاص[٥]، والنووي[٦] ـ رحمهما الله ـ، ولذلك قال القرطبي: «ولا يصح ـ أي المروي عن ابن عباس ـ لما ذكرناه من الإجماع»[٧].

الثاني: أن ما ورد عنه محمول على التصحيف من الرواة، كما ذكر ذلك

---

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق.

(٣) روى الجصاص في أحكام القرآن ١/ ٣٩٤ القول المخالف عن ابن عباس من طريقين، وقد بحثت عن رجال السند للحكم على الرواية، ولكن لم أعثر على تراجم لبعضهم فيما بين يديّ من مصادر.

(٤) تفسير الطبري ٤/ ٢٠٨، ٢٠٩.

(٥) أحكام القرآن ١/ ٣٩٤.

(٦) المجموع ٨/ ٢٨١.

(٧) تفسير القرطبي ٣/ ١.

ابن عطية[١]، خصوصًا إذا علمنا التقارب بين لفظَتي «المعلومات والمعدودات».
وحمل الرواية على ما يوافق قولَ الجماعة أولى.

قال الجصاص: «قوله: المعدودات: إنها أيام العشر، لا شك في أنه خطأ، ولم يقل به أحد، وهو خلاف الكتاب، قال الله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ وليس في العشر حكم يتعلق بيومين دون الثلاث، وقد روي عن ابن عباس بإسناد صحيح أن المعلومات: العشر، والمعدودات أيام التشريق... إلخ»[٢].

٣ـ وأما إبراهيم النخعي فإنه لم ينسب القول إليه بذلك إلا الثعلبي كما ذكر ذلك القرطبي[٣]. والثعلبي ـ كما قال شيخ الإسلام ـ: «حاطب ليل، ينقل ما وجد من كتب التفسير من صحيح وضعيف، وموضوع»[٤] ويمكن الإجابة عما روي بما يأتي:

أولاً: بأن الطبري روى له من طريقين ما يوافق قول الجماعة ولم يذكر عنه خلاف ذلك[٥]، وكذلك فعل الجصاص[٦]، وحَمْلُ قوله على ما يوافق قول الجماعة أولى. هذا لو قلنا بصحة المخالفة، فكيف وهي لا يدرى لها زمام ولا خطام!!

ثانيًا: أن ذلك يمكن أن يكون من تصحيف النساخ ـ والله أعلم ـ.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ١٨٢، وقال: «وهذا إما أن يكون من تصحيف النَّسَخَة، وإما أن يريد العشر التي بعد النحر، وفي ذلك بُعْد».
(٢) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٩٤.
(٣) تفسير القرطبي ٣/ ١.
(٤) (رسالة مقدمة التفسير) ضمن مجموع الفتاوى ١٩/ ٣٥٤.
(٥) تفسير الطبري ٣/ ٢١٠.
(٦) حكام القرآن ١/ ٣٩٤.

*** النتيجة:**

الذي يظهر لي، صحة هذا الإجماع، لكثرة من حكى الإجماع على ذلك من أهل العلم، ولأنه لم يصح عن أحد من السلف قولٌ بخلافه، ولإطباق المفسرين قديمًا وحديثًا على القول به وترك ما سواه.

وأما ما روي عن علي وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ وإبراهيم النخعي ـ رحمه الله ـ فقد تقدم الجواب عنه ـ والله أعلم ـ.

* * *

٤١ ـ المخاطَب بالأمر

في قوله تعالى: ﴿ ۞ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍۚ﴾ [البقرة/ ٢٠٣]

*** قال القرطبي: «لا خلاف أن المخاطب بهذا الذكر هو الحاج، خوطب بالتكبير عند رمي الجمار، وعلى ما رُزق من بهيمة الأنعام في الأيام المعلومات، وعند أدبار الصلوات دون تلبية»**[١].

*** الدراسة:**

* **ممن ذكر هذا:** ابن العربي[٢]، وما ذكره القرطبي منقول منه دون نسبة.

* **ولم أجد بين المفسرين في ذلك اختلافًا**[٣]. قال الرازي: «الأمر بهذه التكبيرات إنما ورد في حق الحاجِّ.. وسائرُ الناس تَبَعٌ لهم في ذلك»[٤]، وذكر

(١) تفسير القرطبي ٣/ ٣.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٤٢.

(٣) ينظر: تفسير الطبري ٤/ ٢٠٨، وتفسير الرازي ٥/ ٢٠٩، والبحر المحيط ٢/ ١١٠، وتفسير ابن كثير ١/ ٢٤٤، وفتح القدير ١/ ٢٠٥.

(٤) تفسير الرازي ٥/ ٢٠٩.

أبو حيان: أن هذا هو ظاهرُ السياق؛ لأن الخطاب قبله للحجاج وبعده لهم[(١)].

* **والحامل للقرطبي على ذكر الإجماع هنا**: يوضحه قوله بعده: «وهل يدخل غير الحاج في هذا أم لا؟ فالذي عليه فقهاء الأمصار والمشاهير من الصحابة والتابعين: أن المرادَ به كلُّ أحد»[(٢)].

* **النتيجة:**

ما ذكر من الإجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف بين المفسرين في ذلك.

* * *

٤٢ ـ معنى الكسب

في قوله تعالى: ﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ [البقرة/ ٢٢٥]

* **قال الطبري ـ رحمه الله ـ: «اختلف أهل التأويل في المعنى الذي أوعد الله ـ تعالى ذكره ـ بقوله: ﴿ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ عبادَه أنه مؤاخذهم به، بعد إجماع جميعهم على أن معنى قوله: ﴿ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾: ما تعمدت»**[(٣)].

* **الدراسة:**

* **هذا التفسير** لم أجد بين المفسرين فيه اختلافًا[(٤)].

قال الرازي: «﴿ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾: هو الذي يقصده الإنسان على

---

(١) البحر المحيط ٢/ ١١٠.

(٢) تفسير القرطبي ٣/ ٣.

(٣) تفسير الطبري ٤/ ٤٤٩.

(٤) ينظر: تفسير السمرقندي ١/ ٢٠٦، وتفسير البغوي ١/ ٢٠١، وتفسير الرازي ٦/ ٨٣، وتفسير ابن كثير ١/ ٢٦٦، والدر المنثور ١/ ٦٤٥، وفتح القدير ١/ ٢٣١، وروح المعاني ٢/ ١٧٢.

الجد، ويربطُ قَلْبَه به».

* وقد صرح الطبري بالذي دعاه إلى ذكر الإجماع: وهو وجود الخلاف في المعنى الذي أوعد الله عباده أنه مؤاخذهم به.

النتيجة:

هذا إجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف بين المفسرين في ذلك.

* * *

٤٣- المراد بالفيء

في قوله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ ﴾ [البقرة/ ٢٢٦]

* **قال القرطبي: «قال ابن المنذر[(١)]: أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم: على أن الفيء: الجماع لمن لا عذر له، فإن كان له عذرٌ: مرضٌ، أو سجنٌ، أو شِبْه ذلك، فإن ارتجاعه صحيح، وهي امرأته»[(٢)].**

* **الدراسة:**

* **هذا الذي حكاه** ابن المنذر من الإجماع فيه نظر، فإن للمفسرين في الفيء أقوالاً ثلاثة[(٣)].

الأول: أن الفيء: الجماع، لا غير.

---

(١) أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، شيخ الحرم، فقيه مجتهد من الحفاظ. صنف في اختلاف العلماء كتبًا لم يصنف مثلها، ومن أشهرها «الإجماع» و«الأوسط» وتوفي سنة ٣١٨ على الأرجح. ينظر: السير ١٤/ ٤٩٠، وطبقات الشافعية ٣/ ١٢٠.

(٢) تفسير القرطبي ٣/ ١٠٩.

(٣) ينظر في الخلاف: تفسير الطبري ٤/ ٤٦٦ وما بعدها، والنكت والعيون ١/ ٢٨٩، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٦٨، والبحر المحيط ٢/ ١٨٣.

وبه قال ابن عباس ومسروق[1]، والشعبي، وسعيد بن جبير، وسعيد بن المسيب، وغيرهم.

الثاني: أن الفيء: الجماع لمن لا عذر له، فإن كان معذورًا جاز الفيء بالقلب واللسان.

وبه قال الحسن، وعكرمة، والنخعي، وعلقمة بن قيس، والربيع، وغيرهم.

الثالث: أن الفيء: المراجعة باللسان بكلِّ حالٍ.

وبه قال ابن مسعود وأبو قلابة[2]، وروي عن الحسن أيضًا.

وقال به أيضًا من قال من أهل العلم: إن المُولي هو الحالف على أن يسيء إلى زوجته[3].

*** النتيجة:**

ما ذكره ابن المنذر من الإجماع لا يسلم له، بل الخلاف في معنى الفيء مبثوث في كتب التفسير والأحكام.

وهذا جار على مذهب ابن المنذر في اعتبار قول الأكثر إجماعًا.

* * *

(١) مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الوادعي. أبو عائشة الكوفي، ثقة فقيه عابد تابعي، مخضرم، حديثه في دواوين السنة، توفي سنة ٦٢.
ينظر: التقريب ص٥٢٨ رقم ١٠٦٦، أسد الغابة ٤/ ٣٨٠ رقم ٤٨٦٣.

(٢) عبد الله بن زيد بن عمرو أبو عامر بن ناتل الجرمي البصري أبو قلابة، شيخ الإسلام، من المكثرين في الحديث، أخرج له أصحاب الكتب الستة وغيرهم. توفي سنة ١٠٦ أو قريب منها.
ينظر: تهذيب الكمال ١٤/ ٥٤٢، والسير ٤/ ٤٦٨.

(٣) ينظر: تفسير الطبري ٤/ ٤٦٢.

٤٤- بيان مرجع الإشارة

في قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ البقرة/ ٢٢٨]

* **قال القرطبي نقلاً عن ابن عبد البر: «يعني في عدتهن. وهذا ما لا خلاف فيه بين العلماء: أنه عنى به العِدّة»[١].**

* **الدراسة:**

* **لم أجد بين المفسرين في هذا اختلافًا[٢].**

قال الطبري: «وأما تأويل الكلام، فإنه: وأزواج المطلقات.. أحق وأولى بردِّهن إلى أنفسهم في حال تربصهن منهن بأنفسهن أن يَمْنَعْنَهُمْ من أنفسهن ذلك»[٣].

وقال الرازي: «إن حق الردِّ إنما يثبت في الوقت الذي هو وقت التربص، فإذا انقضى ذلك الوقت فقد بطل حق الرد والرجعة»[٤].

* **ولعل الداعي إلى ذكر الإجماع:** إيضاح الإبهام الوارد في قوله: «في ذلك».

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف بين المفسرين في ذلك.

* * *

---

(١) تفسير القرطبي ١٨/ ٦٦.

(٢) ينظر: تفسير الطبري ٤/ ٥٢٧، ٥٢٨، وتفسير السمرقندي ١/ ٢٠٩، وتفسير البغوي ١/ ٢٠٥، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٧٤، وتفسير الرازي ٦/ ١٠٠، وتفسير ابن كثير ١/ ٢٧١، والدر المنثور ١/ ٦٦٠، وفتح القدير ١/ ٢٣٦.

(٣) تفسير الطبري ٤/ ٥٢٧.

(٤) تفسير الرازي ٦/ ١٠١.

٤٥ـ معنى التسريح بإحسان

في قوله تعالى: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٍۗ ﴾ [البقرة/ ٢٢٩]

* **قال القرطبي: «قال أبو عمر: وأجمع العلماء على أن قوله تعالى: ﴿ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٍۗ ﴾ هي الطلقة الثالثة بعد الطلقتين، وإياها عنى بقوله تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ ﴾»**(١).

* **الدراسة:**

* **ما ذكره** أبو عمر بن عبد البر من الإجماع فيه نظر، والخلاف في المسألة معروف، ذكره المفسرون(٢)، على قولين:

أحدهما: تركها لتتم العدة من الثانية، وتكون أملك لنفسها.

وهذا قول السدي والضحاك، ورجحه الرازي(٣).

والثاني: أن يطلقها ثالثة فيسرحها بذلك.

وهذا قول مجاهد وعطاء وقتادة.

ورجحه الطبري مستدلاً بما رواه أبو رزين(٤) الأسدي، قال: أتى النبيَّ ﷺ رجلٌ، فقال: يا رسول الله، أرأيت قوله: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ

---

(١) تفسير القرطبي ٣/ ١٢٧.

(٢) ينظر في ذكر الخلاف: تفسير الطبري ٤/ ٥٣٩، والنكت والعيون ١/ ٢٩٤، والتمام للقاضي أبي الحسين بن أبي يعلى ٢/ ١٥٧، المحرر الوجيز ٢/ ٢٧٧، وتفسير الرازي ٦/ ١٠٥، وتفسير ابن كثير ١/ ٢٧٢، وفتح القدير ١/ ٢٣٨.

(٣) تفسير الرازي ٦/ ١٠٥.

(٤) أبو رزين: مسعود بن مالك الأسدي، روى عن علي وابن مسعود ومعاذ بن جبل وأبي موسى وأبي هريرة، ثقة فاضل، توفي في حدود التسعين من الهجرة.
ينظر: الجرح والتعديل: الترجمة ١٣٠٠، وتهذيب الكمال ٢٧/ ٤٧٥.

﴿تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ فأين الثالثة؟ قال رسول الله ﷺ: «**إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان هي الثالثة**»(١).

* **النتيجة:**

ما ذكره ابن عبد البر من الإجماع لا يسلم له؛ لوجود الخلاف.

* * *

٤٦- المراد بالطلاق

في قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ [البقرة/ ٢٣٠]

* **قال القرطبي:** «**المراد بقوله تعالى:** ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾: **الطلقة الثالثة:** ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ **وهذا مجمع عليه لا خلاف فيه**»(٢).

* **الدراسة:**

* **ليس بين المفسرين في ذلك اختلاف**(٣).

* أما ما ذكره الطبري في الآية من الخلاف، فمراده منه: وقوع الخلاف بين السلف؛ هل هذه الآية تفسير لقوله: ﴿أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ وبيان لحكمها - كما قاله مجاهد وعطاء وقتادة - أو أنها إنشاءٌ لذكر الطلقة الثالثة - والتي لم تذكر في الآية قبلها - وهي قوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ

---

(١) الحديث أخرجه الطبري ٤/ ٥٤٥، والبيهقي ٧/ ٣٤٠ في الخلع والنكاح، باب: ما جاء في موضع الطلقة الثالثة من كتاب الله - عز وجل -، قال أحمد شاكر (تحقيق الطبري): حديث مرسل ضعيف.

(٢) تفسير القرطبي ٣/ ١٤٧.

(٣) ينظر: تفسير الطبري ٤/ ٥٨٥، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٨٣، وتفسير الرازي ٦/ ١١٢، وتفسير ابن كثير ١/ ٧٧، والدر المنثور ١/ ٦٧٦.

بِإِحْسَٰنٍ﴾ [٢٢٩ سورة البقرة] ـ كما قال ذلك الضحاك والسدي ـ ورجحه الرازي ـ؟[1].

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح، لعدم وجود خلاف بين المفسرين في ذلك.

* * *

٤٧ـ مرجع الضمائر

في قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ﴾ [البقرة/ ٢٣٠]

* **قال ابن عطية: «المعنى: إن طلقها المتزوج الثاني: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ﴾ أي: المرأة والزوج الأول، قاله ابن عباس، ولا خلاف فيه»[2].**

ونقل هذا القرطبي[3].

* **الدراسة:**

* **ليس في هذا الذي ذكره ابن عطية خلاف[4].**

قال ابن عباس: «إذا تزوجت بعد الأول، فدخل الآخر بها، فلا حرج على الأول أن يتزوجها، إذا طلق الآخرُ أو مات عنها، فقد حلت له»[5].

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح؛ لعدم وجود المخالف.

* * *

---

(١) ينظر: تفسير الطبري ٤/ ٥٨٥ وما بعدها، وتفسير الرازي ٦/ ١١٢.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٢٦٧.

(٣) تفسير القرطبي ٣/ ١٥٢..

(٤) ينظر: تفسير الطبري ٤/ ٥٩٧، والنكت والعيون ١/ ٢٩٦، وتفسير البغوي ١/ ٢٠٨، وتفسير الرازي ٦/ ١١٤، وتفسير ابن كثير ١/ ٢٨٠، وفتح القدير ١/ ٢٣٩.

(٥) تفسير الطبري ٤/ ٥٩٧.

٤٨- معنى: ﴿ فَبَلَغْنَ ﴾

في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ [البقرة/ ٢٣١]

* **قال القرطبي: «قوله: ﴿ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ معنى: ﴿ فَبَلَغْنَ ﴾ قاربن، بإجماع من العلماء»**(١).

* **الدراسة:**

* نقل الشوكاني هذا الإجماع(٢).

* وما ذكره القرطبي موافق لما ورد في كتب التفسير، ولم أر فيه خلافًا(٣)، وقد ذكر ابن عطية نحو هذا، فقال: «وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ الآية، خطاب للرجال، لا يختص بحكمه إلا الأزواج، وذلك نهي للرجل أن يطول العدة على المرأة مضارّة منه لها، بأن يرتجع قرب انقضائها، ثم يطلق بعد ذلك، قاله الضحاك وغيره، ولا خلاف فيه»(٤).

* هذا وقد بين ابن عطية والقرطبي أن المعنى يضطر إلى القول بأن معنى ﴿ فَبَلَغْنَ ﴾: قاربن؛ لأنه بعد بلوغ الأجل لا خيار له في الإمساك.

وهو في الآية التي بعدها بمعنى التناهي؛ لأن المعنى يقتضي ذلك(٥)، وهي قوله: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾(٦) [٢٣٢ سورة البقرة].

---

(١) تفسير القرطبي ٣/ ١٥٥.
(٢) فتح القدير ١/ ٢٤٢.
(٣) ينظر: تفسير الطبري ٥/ ٨، وتفسير البغوي ١/ ٢١٠، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٨٨، وزاد المسير ١/ ٢٦٧، وتفسير ابن كثير ١/ ٢٨١، والدر المنثور ١/ ٦٨٢.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٧، ٢٨٨.
(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٢٨٧، ٢٨٨، وتفسير القرطبي ٣/ ١٥٥.
(٦) عضَل المرأة يعضِلُها: لم يحسن عِشْرتها، ليضطرَّها بذلك إلى الافتداء منه بمهرها الذي أمهرها.

قال البغوي: «فالبلوغ ـ هاهنا ـ بلوغ مقاربة، وفي قوله تعالى بعد هذا: ﴿ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ حقيقة انقضاء العدة. والبلوغ يتناول المعنيين، يقال: بلغت المدينة، إذا قربت منها، وإذا دخلتها»[١].

وسبب نزول الآية أيضًا دال على إرادة هذا المعنى، قال ابن عباس: كان الرجل يطلق امرأته ثم يراجعها قبل انقضاء عدتها، ثم يطلقها، وفعل ذلك يضارُّها ويَعْضُلُها، فأنزل الله هذه الآية»[٢].

* **والداعي إلى ذكر الإجماع**: هو أن البلوغ يحتمل معنى المقاربة ومعنى التناهي، فأراد أن يبين دلالته على أحدهما بالإجماع.

وأيضًا لبيان الفرق بين معنى البلوغ في هذه الآية والتي تليها كما تقدم.

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف بين المفسرين في ذلك.

* * *

٤٩ـ المراد بالمولود له

في قوله تعالى: ﴿ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ﴾ [البقرة/ ٢٣٣]

* **قال الماوردي ـ رحمه الله ـ: «قال تعالى: ﴿ وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ﴾ وهو الأب في قول جميعهم، لا يُنْزَع الولدُ من أمه إضرارًا بها»**[٣].

* **الدراسة:**

* جميع المفسرين على القول بهذا من غير خلاف بينهم في ذلك[٤].

---

(١) تفسير البغوي ١/ ٢١٠.
(٢) تفيسر الطبري ٥/ ٩.
(٣) النكت والعيون ١/ ٣٠٠.
(٤) ينظر: تفسير الطبري ٥/ ٤٩ وما بعدها، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٣١٣، ومعاني القرآن =

* والداعي لذكر الإجماع هنا: هو تحرير محل النزاع في المراد بقوله بعد هذه تمامًا: ﴿ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ﴾ حيث اختلف المفسرون في المراد بالوارث على أقوال[(١)]، لكنهم لم يختلفوا في المراد بالمولود له المذكور قبله.

*** النتيجة:**

هذا إجماع صحيح، لم يرد فيه خلاف بين المفسرين.

* * *

٥٠- معنى: بلوغ الكتاب أجله

في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ﴾ [البقرة/ ٢٣٥]

* **قال القرطبي: «حرم الله- تعالى- عقدة النكاح في العدة بقوله- تعالى: ﴿ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ﴾ وهذا في المحكم المجمع على تأويله: أن بلوغ أجله: انقضاء العِدّة»[(٢)].**

*** الدراسة:**

* هذا الذي ذكره القرطبي لم يرد فيه بين المفسرين خلاف[(٣)].

= للنحاس ١/ ٢١٨، وتفسير البغوي ١/ ٢١٢، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٠٤، والمحرر الوجيز ٢/ ٢٩٥، وزاد المسير ١/ ٢٧٢، وتفسير الرازي ٦/ ١٣٠، وتفسير القرطبي ٣/ ١٧٦، والبحر المحيط ٢/ ٢٢٥، وتفسير ابن كثير ١/ ٢٨٤، والدر المنثور ١/ ٦٨٧، وفتح القدير ١/ ٢٤٥.

(١) ينظر في ذكر الخلاف: المراجع السابقة.

(٢) تفسير القرطبي ٣/ ١٩٣.

(٣) ينظر: تفسير الطبري ٥/ ١١٥، ١١٦، وتفسير البغوي ١/ ٢١٠، والمحرر الوجيز ٢/ ٣١٠، وزاد المسير ١/ ٢٧٥، وتفسير ابن كثير ١/ ٢٨٧، وروح المعاني ٢/ ١٤٤.

قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ : «﴿ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾ يعني : ولا تعقدوا العقد بالنكاح حتى تنقضي العِدّة . وقد أجمع العلماء على أنه لا يصح العقد مدة العدة»[١] .

* ومعنى البلوغ ـ كما تقدم[٢] ـ يحتمل معنى التناهي ومعنى المقاربة ، فأراد القرطبي ـ رحمه الله ـ أن يبينَ أن المرادَ أحدُهما دون الآخر إجماعًا .

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح ، لعدم وجود خلاف بين المفسرين في ذلك .

* * *

٥١ ـ بيانُ مصرفِ المهر المسمى للمطلقة قبل الدخول

في قوله تعالى : ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة/ ٢٣٧]

*** قال القرطبي: «أي فالواجب نصف ما فرضتم: أي من المهر ، فالنصف للزوج، والنصف للمرأة بإجماع»[٣].**

* **الدراسة:**

* ما ذكره القرطبي موافق لما ذكره المفسرون ، وليس بينهم فيه خلاف[٤] .

قال الطبري بعد أن ذكر ما يوافق هذا : «وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل

(١) تفسير ابن كثير ١/ ٢٨٧ .
(٢) ينظر : الإجماع (٤٨) .
(٣) القرطبي ٣/ ٢٠٤ .
(٤) ينظر : تفسير الطبري ٥/ ١٤١ ، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٣١٩ ، والمحرر الوجيز ١/ ٣٠٧ ، وتفسير البغوي ١/ ٢١٩ ، وزاد المسير ١/ ٢٨١ ، وتفسير ابن كثير ١/ ٢٨٨ ، وروح المعاني ٢/ ١٥٤ .

التأويل»[١].

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح، لعدم وجود خلاف بين المفسرين في ذلك.

* * *

٥٢ـ معنى السنة

في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة/ ٢٥٥]

* **قال الماوردي: السِّنَة: النعاس، في قول الجميع»[٢].**

وذكر هذا بحروفه القرطبي[٣].

* **الدراسة:**

* ما ذكره الماوردي والقرطبي موافق لما ورد عن المفسرين، وليس بينهم فيه اختلاف[٤].

قال الطبري ـ رحمه الله ـ مبينًا معنى السِّنَة: «لا يأخذه نُعَاس فينعسُ، ولا نوم فيستثقل نومًا... وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[٥].

* **وليس بضائر هذا** قولَ بعضهم: إن السنة بدء النعاس[٦]؛ إذ بدء النعاس نعاس، وكذا قول بعضهم في تفسيرها: لا يفتر[٧]، فإن حقيقة النعاس

(١) تفسير الطبري ٥/ ١٤١، ١٤٢.

(٢) النكت والعيون ١/ ٣٢٤.

(٣) تفسير القرطبي ٣/ ٢٧٢.

(٤) ينظر: تفسير الطبري ٥/ ٣٨٩، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٣٣٧، وتفسير البغوي ١/ ٢٣٨، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٨٠، وتفسير ابن كثير ١/ ٣٠٨، والدر المنثور ٢/ ١٦، وفتح القدير ١/ ٢٧.

(٥) تفسير الطبري ٥/ ٣٨٩.

(٦) ينظر: المحرر الوجيز ٢/ ٣٨٠.

(٧) ينظر: الدر المنثور ٢/ ١٦.

فتورٌ يعقبه نوم .

أما قول ابن زيد ـ فيما نقله عنه ابن عطية وحده ـ الوَسْنَان : «الذي يقوم من النوم وهو لا يعقل حتى ربما جرد السيف على أهله» فهذا غريب ، لم يفسره أحدٌ به ، ولا يدل عليه كلام العرب ، قال ابن عطية : «وهذا الذي قاله ابن زيد فيه نظر ، وليس ذلك بمفهوم من كلام العرب»[1] .

*** النتيجة:**

هذا إجماع صحيح ـ فيما يظهر لي ـ وقول ابن زيد ـ إن صح عنه ـ فهو شاذ غريب .

* * *

٥٣ ـ بيان زمن القيام الوارد في وعيد المرابين

في قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ﴾ [البقرة/ ٢٧٥]

*** قال ابن عطية: «وقال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ ومجاهد وابن جبير وقتادة والربيع والضحاك والسدي وابن زيد: معنى قوله: ﴿ لَا يَقُومُونَ ﴾ من قبورهم في البعث يوم القيامة، وقال بعضهم: يجعل معه شيطان يخنقه، وقالوا كلهم: يبعث كالمجنون عقوبة وتمقيتاً عند جمع المحشر . ويقوي هذا التأويل المجمع عليه أن في قراءة ابن مسعود: «لا يقومون يوم القيامة إلا كما يقوم»»[2][3].**

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٨١ .

(٢) قراءة ابن مسعود رواها ابن أبي حاتم (كما نقل عنه ابن كثير ١/ ٣٢٦) بلفظ : «أنه كان يقرأ : (الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس يوم القيامة)» .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٤٨٠ .

* **الدراسة:**

* **نقل هذا عنه:** القرطبي[١]، وأبو حيان[٢].

* **وما ذكره المفسرون** موافق لهذا، وليس بينهم فيه اختلاف[٣]. قال الطبري ـ رحمه الله ـ بعد أن ذكر هذا التأويل: «وبمثل ما قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[٤].

* **وقد ذكر الرازي** خلافًا لا يخرج عن هذا المنقول عن سلف الأمة، وأجاب عنه، فقال: «أما قوله تعالى: ﴿لَا يَقُومُونَ﴾، فأكثر المفسرين قالوا: المراد منه القيام يوم القيامة.

وقال بعضهم: المراد منه القيام من القبر. واعلم أنه لا منافاة بين الوجهين، فوجب حمل اللفظ عليهما»[٥].

ومصداقه فيما نقله ابن عطية آنفًا عن السلف أنهم قالوا: لا يقومون من قبورهم في البعث يوم القيامة.

* **ولعل الداعي إلى ذكر الإجماع:** أن الآية أبهمت زمن القيام، وهو محتمل لأن يكون في الدنيا، فبين بما ذكر من الإجماع رفع هذا الاحتمال، ولذا قال ابن عطية بعد كلامه السابق: «وأما ألفاظ الآية، فكانت تحتمل تشبيه حال القائم بحرص وجشع إلى تجارة الربا بقيام المجنون؛ لأن الطمع والرغبة

---

(١) تفسير القرطبي ٣/ ٣٥٤.
(٢) البحر المحيط ٢/ ٣٣٤.
(٣) ينظر: تفسير الطبري ٦/ ٨ـ١٠، وتفسير السمرقندي ١/ ٢٣٤، والنكت والعيون ١/ ٣٤٨، وتفسير البغوي ١/ ٢٦١، وتفسير الرازي ٧/ ٩٥، وتفسير ابن كثير ١/ ٣٢٦، وفتح الباري ٨/ ٢٠٣.
(٤) تفسير الطبري ٦/ ٨.
(٥) تفسير الرازي ٧/ ٩.

تستفزه حتى تضطرب أعضاؤه، وهذا كما تقول لمسرع في مشيه، مخلط في هيئته وحركاته، إما من فزع أو غيره: قد جن هذا... ، لكن ما جاءت به قراءة ابن مسعود، وتظاهرت به أقوال المفسرين يُضْعِف هذا التأويل»[١].

*** النتيجة:**

هذا إجماع صحيح، لعدم وجود خلاف بين المفسرين في ذلك.

* * *

٥٤ـ المراد بقوله: «كسبت واكتسبت»

في قوله تعالى: ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾ [البقرة/ ٢٨٦]

*** قال ابن عطية: «وقوله تعالى: ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ ﴾ يريد من الحسنات، ﴿ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾ يريد من السيئات، قاله السُّدي وجماعة من المفسرين، ولا خلاف في ذلك»[٢].**

ونقله عنه القرطبي[٣].

*** الدراسة:**

* ما ذكره ابنُ عطيةَ موافقٌ لما ذكره المفسرون، وليس بينهم فيه اختلاف[٤].

قال الطبري ـ رحمه الله ـ: ﴿ لَهَا ﴾: أي للنفس التي أخبر أنه لا يكلفها إلا وسعها، يقول: لكلِّ نفسٍ ما اجترحت وعملت من خير، ﴿ وَعَلَيْهَا مَا

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٤٨٠.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٥٤٣.
(٣) تفسير القرطبي ٣/ ٤٣٠.
(٤) ينظر: تفسير الطبري ٦/ ١٣١، وتفسير السمرقندي ١/ ٢٤٠، والنكت والعيون ١/ ٣٦٣، وتفسير البغوي ١/ ٢٧٤، وتفسير ابن كثير ١/ ٣٤٢، والدر المنثور ١/ ١٣٣، وفتح القدير ٣٠٧/١.

ٱكۡتَسَبَتۡۗ﴾ يعني: وعلى كل نفس ﴿ مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ﴾ ما عملت من شر»[١].

هذا، وكل من الكسب والاكتساب يرد في فعل الصالحات والسيئات، كما دل على ذلك جملة من الآيات.

منها قوله: ﴿أَن تُبۡسَلَ نَفۡسُۢ بِمَا كَسَبَتۡ﴾ [٧٠ سورة الأنعام]، وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡسِبُونَ ٱلۡإِثۡمَ سَيُجۡزَوۡنَ بِمَا كَانُواْ يَقۡتَرِفُونَ ﴿١٢٠﴾﴾ [سورة الأنعام]، وقوله: ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٞ مِّمَّا ٱكۡتَسَبُواْۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٞ مِّمَّا ٱكۡتَسَبۡنَۚ﴾ [٣٢ سورة النساء][٢].

أما الآية التي معنا فقد فرق السياق وحروفُ الجر فيها بين الكسب والاكتساب.

* **النتيجة:**

ما ذكره ابن عطية من نفي الخلاف صحيح.

* * *

٥٥ـ المراد بمن قبلنا

في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ﴾ [البقرة/ ٢٨٦]

* **قال ابن عطية: «ولا خلاف أن ﴿ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ﴾ يراد به اليهود»**[٣].

* **الدراسة:**

* مراد ابن عطية أن دخول اليهود في الآية لا شك فيه، لا أن الآية لا تعني غيرهم، ولذلك أردف قوله ذاك بقوله: «وقال الضحاك: والنصارى»[٤].

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ١٣١.
(٢) ينظر في ذلك: المفردات للراغب ص ٧١٠.
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٥٤٧.
(٤) المرجع السابق.

والذي ذكره المفسرون موافق لهذا[١]، فإن الله ـ تعالى ـ قد ذكر التشديد الذي أوقعه عليهم في القرآن كثيرًا، وفي هذه السورة بوجه خاص.

فقال: ﴿ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ ﴾ [٥٤ سورة البقرة] فجعل توبتهم بقتل أنفسهم، ومنه قوله: ﴿ فَبِظُلۡمٖ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتۡ لَهُمۡ وَبِصَدِّهِمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرٗا ﴿١٦٠﴾ ﴾ [سورة النساء].

ومنه قوله: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٖۖ وَمِنَ ٱلۡبَقَرِ وَٱلۡغَنَمِ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ شُحُومَهُمَآ ﴾ [١٤٦ سورة الأنعام]

قال الطبري في تفسير الآية: «يعني اليهود والنصارى، الذين كلفوا أعمالاً، وأُخِذَت عهودهم ومواثيقهم على القيام بها فلم يقوموا بها فعوجلوا بالعقوبة... وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[٢].

* **النتيجة:**

ما ذكره ابن عطية من نفي الخلاف صحيح، وليس مراده قصر تفسير الآية عليه، ولكنه أراد ذكر ما يدخل فيها، ويراد بها بلا خلاف.

* * *

٥٦ ـ المراد بالفئتين

في قوله تعالى: ﴿ قَدۡ كَانَ لَكُمۡ ءَايَةٞ فِي فِئَتَيۡنِ ٱلۡتَقَتَاۖ فِئَةٞ تُقَٰتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخۡرَىٰ كَافِرَةٞ ﴾ [آل عمران/ ١٣]

* **قال ابن عطية: «ولا خلاف أن الإشارة بهاتين الفئتين: هي إلى يوم**

(١) ينظر: تفسير الطبري ٦/ ١٣٥ وما بعدها، وتفسير البغوي ١/ ٢٧٤، وتفسير القرطبي ٣/ ٤٣٣، وتفسير ابن كثير ١/ ٣٤٣، والدر المنثور ١/ ١٣٥، وفتح القدير ١/ ٣٠٨.

(٢) تفسير الطبري ٦/ ١٣٥ وما بعدها.

بدر»[١].

*** الدراسة:**

*** نقل هذا الإجماع**: القرطبي[٢] والشوكاني[٣].

وقال الرازي: «**وأجمع المفسرون** على أن المراد بالفئتين: رسول الله ﷺ وأصحابه يوم بدر ومشركو مكة»[٤].

*** ولم يخالف** في هذا أحد من المفسرين[٥].

ولعل الداعي إلى ذكر الإجماع: هو بيان أن الفئتين لم يختلف فيهما، وإنما اختلف في المخاطب بهذه الآية.

ولأن الفئتين ورد ذكرهما مبهمتين فيحتمل أن يقال فيهما أقوال كثيرة، لكن قطع الإجماع فيها دابر الخلاف.

*** النتيجة:**

هذا إجماع صحيح، لم يرد فيه خلاف بين المفسرين.

* * *

٥٧- بيان مرجع الضمائر

في قوله: ﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ﴾

من قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِي فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِي

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٣٩.

(٢) تفسير القرطبي ٤/ ٢٥.

(٣) فتح القدير ١/ ٣٢١.

(٤) تفسير الرازي ٧/ ٢٠٤.

(٥) ينظر: تفسير الطبري ٦/ ٢٣٠، ٢٣١ وما بعدها، والنكت والعيون ١/ ٣٧٤، وتفسير البغوي ١/ ٢٨٣، وتفسير ابن كثير ١/ ٣٥٠، وروح المعاني ٣/ ٩٥، وأضواء البيان ١/ ٢٧٦.

سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ ٱلْعَيْنِ﴾ [آل عمران/ ١٣]

*** قال ابن عطية: وأجْمَعَ الناس على أن الفاعل بـ «ترون» هم المؤمنون، والضمير المتصل هو للكفار، إلا ما حكى الطبري عن قوم أنهم قالوا: بل كثر الله عددَ المؤمنين في عيون الكافرين حتى كانوا عندهم ضعفيهم، وضعّف الطبري هذا القول»**[1].

*** الدراسة:**

* ما ذكره ابن عطية من الإجماع فيه نظر، وقد أشار ـ رحمه الله ـ إلى وجود الخلاف فيما نقله عن الطبري، والأمر كذلك، فقد اختلف المفسرون في الآية، ولم يجمعوا؛ ولذلك عزا القرطبي القول الذي حكى ابن عطية عليه الإجماع إلى الجمهور[2]، ولم يتابعه عليه ـ كعادته ـ، لعدم ثبوت الإجماع عنده.

* **وبيان هذا الخلاف** أن يقال: في قوله: ﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ﴾ قراءتان[3]:

الأولى: تَـرَونهم. وبها قرأ نافع، ويعقوب[4]، وأبو جعفر[5].

الثانية: يَرَونهم. وبها قرأ بقية القراء.

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٣٧.

(٢) تفسير القرطبي ٤/ ٢٥.

(٣) ينظر في توثيق القراءتين: إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر ١/ ٤٧٠.

(٤) يعقوب بن إسحاق بن زيد، الإمام المجوِّد الحافظ، مقرئ البصرة، أبو محمد الحضرمي، مولاهم البصري، أحد القراء العشرة، صدوق، أخرج له مسلم وأصحاب السنن، توفي سنة ٢٠٥.
ينظر: السير ١٠/ ١٦٩، وتقريب التهذيب ص٦٠٧، وطبقات القراء ٢/ ٣٨٦.

(٥) يزيد بن القعقاع المدني، أبو جعفر القارئ، أحد القراء العشرة، تابعي مشهور كبير القدر، اسمه جندب بن فيروز، وقيل: فيروز، أخرج له أبو داود، وهو ثقة. توفي سنة ١٢٧، وقيل: ١٣٢.
ينظر: السير ٥/ ٢٨٧، وطبقات القراء ٢/ ٣٨٢.

وعلى كلتا القراءتين وقع الخلاف في مرجع الضمائر.

أما القراءة الأولى: وهي التي زعم فيها ابن عطية الإجماع المذكور، فقد قال الطبري في توجيهها: «قد كان لكم أيها اليهود آية في فئتين التقتا، فئة تقاتل في سبيل الله، والأخرى كافرة، ترون المشركين مثلي المسلمين رأي العين، يريد بذلك عظتهم، يقول: إن لكم عبرة أيها اليهود فيما رأيتم من قلة عدد المسلمين وكثرة عدد المشركين، وظفر هؤلاء - مع قلة عددهم - بهؤلاء - مع كثرة عددهم -»[١].

ولم يوجه البغوي قراءة نافع بغير هذا[٢].

واختار الزمخشري: أن الفاعل في يرونهم: هم المشركون، فقال: «يرى المشركون المسلمين مثلي عدد المشركين، قريبًا من ألفين، أو مثلي عدد المسلمين ستمائة ونيفًا وعشرين. . . والدليل عليه: قراءة نافع: ﴿**ترونهم**﴾». ثم ذكر القول الذي زعم ابن عطية الإجماع عليه، ورده بقوله: «وقراءة نافع لا تساعد عليه»[٣].

أما الرازي فقد اختار أن يكون الفاعل لليهود أو للمشركين[٤]. وبهذا تبين أن ما ذكره ابن عطية وقع فيه الخلاف.

وأما القراءة الثانية: فقد رجَّح الطبري[٥] والبغوي[٦] أن الفاعل عائد على

(١) تفسير الطبري ٦/ ٢٣٣.
(٢) تفسير البغوي ١/ ٢٨٣.
(٣) الكشاف ١/ ٤١٥.
(٤) تفسير الرازي ٧/ ٢٠٦.
(٥) تفسير الطبري ٦/ ٢٣٣.
(٦) تفسير البغوي ١/ ٢٨٣.

المؤمنين، والمفعول به في ﴿ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ ﴾: للكفار: أي يرى المسلمون الكفار مثلي عدد المسلمين.

أما الرازي، فقد استطرد فذكر للآية أربعة احتمالات، ثم استظهر أن الرائي: هم المشركون، ودلل عليه بوجوه، ذكرها[1].

*** النتيجة:**

هذا الإجماع الذي ذكره ابن عطية لا يسلم له؛ لوجود الخلاف.

* * *

٥٨ـ المراد بالطائفتين

المذكورتين في قوله تعالى: ﴿ إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا ۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾ [آل عمران/ ١٢٢]

*** قال الطبري ـ رحمه الله ـ: «لا خلاف بين أهل التأويل أنه عُني بالطائفتين: بنو سَلِمة[2] وبنو حارثة[3]»[4].**

*** الدراسة:**

* **جميع المفسرين** سلفًا وخلفًا على القول بهذا بلا اختلاف بينهم فيه[5]،

---

(١) تفسير الرازي ٧/ ٢٠٦ وما بعدها.

(٢) بنو سَلِمة: «بفتح السين وكسر اللام»، وليس من العرب «سَلِمة» بكسر اللام غيرها، وسائرها بفتح اللام، هم بنو سَلِمَة بن سعد بن علي بن سادرة بن تزيد بن جشم بن الخزرج، بطن من الخزرج، من الأزد، من القحطانية.
ينظر: الصحاح للجوهري ٥/ ١٩٠، ومعجم قبائل العرب ٢/ ٥٣٧.

(٣) بنو حارثة: هم بنو الحارث بن الخزرج بن عمرو النَّبيت بن مالك بن الأوس بطن من الأوس، من الأزد، من القحطانية، ينظر: معجم قبائل العرب ١/ ٢٢٨.

(٤) تفسير الطبري ٧/ ١٦١.

(٥) ينظر: تفسير الطبري ٧/ ١٦٦، والنكت والعيون ١/ ٤٢٠، وزاد المسير ١/ ٤٤٩، وتفسير الرازي ٨/ ٢٢٦، وتفسير القرطبي ٤/ ١٨٥، والبحر المحيط ٣/ ٥٠، وتفسير ابن كثير =

وكذلك أهل السير والأخبار[١].

قال جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ: «نزلت هذه الآية فينا: ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا﴾ بني سَلِمَة وبني حارثة، وما أحب أنها لم تنزل، والله يقول: ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾»[٢].

وقال ابن إسحاق: والطائفتان: بنو سلِمة من جُشَم بن الخزرج، وبنو حارثة من النَّبِيْت من الأوس، وهما الجناحان»[٣].

* **ولم يذكر أحد من المفسرين في هذا خلافًا**، إلا ما ذكره الماوردي[٤] ولم ينسبه إلى أحد، ونسبه الآلوسي[٥] إلى الجُبَّائي أنه قال: «هم قوم من المهاجرين والأنصار».

وهذا القول ليس بشيء، لإطباق مفسري السلف على تفسيرها بما ذكر بلا خلاف بينهم، وهم أدرى بالتنزيل، وأعرف بأسباب النزول، خصوصًا وأن الراوي ـ جابر بن عبد الله ـ من بني سلمة إحدى الطائفتين المذكورتين في الآية، وقد أطبق أهل السير أيضًا على ذلك، فلم يذكر عنهم فيه خلاف.

فالجُبَّائي مَحْجُوج بالإجماع قبلهُ، وإنما يؤتى المعتزلة ـ والجبائي منهم ـ

= ١/ ٤٠٠، وفتح الباري ٧/ ٣٥٧، والدر المنثور ٢/ ٣٠٥، وروح المعاني ٤/ ٤٣.

(١) ينظر: المغازي للواقدي ١/ ٣١٩، والسيرة النبوية لابن هشام ٣/ ١٠٦، وقد ذكر الطبري إجماعهم، وسيأتي نصه.

(٢) رواه البخاري ٧/ ٣٥٧ في المغازي، باب: ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا﴾.

(٣) السيرة النبوية لابن هشام ٣/ ١٠٦، وتفسير الطبري ٧/ ١٦٧، وبهذه الرواية يُعْرف ما وقع في تفسير الآية عند القرطبي حيث قال: «وقيل: هم بنو الحارث وبنو الخزرج وبنو النبيت، والنبيت هو عمرو بن مالك من بني الأوس». وصحة العبارة: هم بنو الحارث بن الخزرج بن عمرو النبيت.. من بني الأوس.

(٤) النكت والعيون ١/ ٤٢٠.

(٥) روح المعاني ٤/ ٤٣.

لقلة علمهم بالآثار ، وضعف عنايتهم بها .

قال ابن الحاجب : «وكانوا ـ أي المعتزلة ـ من أقل الناس معرفة بأحوال الصحابة والتابعين»[١] .

* **والذي دعا الطبريَّ إلى حكاية الإجماع** : أنه ذكر الخلاف في اليوم الذي عنى الله عز وجل بقوله : ﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ ﴾[٢] فقال بعضهم : عنى بذلك يوم أحد .

وقال آخرون : بل عنى يوم الأحزاب .

وقال آخرون : بل عنى يوم بدر[٣] ، ثم رجح الطبري أن المعني بها يوم أحد ، قال : «لأن الله ـ عز وجل ـ يقول في الآية التي بعدها : ﴿ إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا ﴾ ، ولا خلاف بين أهل التأويل أنه عُنِيَ بالطائفتين : بنو سلمة وبنو حارثة ، ولا خلاف بين أهل السير والمعرفة بمغازي رسول الله ﷺ : أن الذي ذكر الله من أمرهما إنما كان يوم أحد دون الأحزاب»[٤] .

* **النتيجة:**

ما ذكره الطبري ـ رحمه الله ـ صحيح ؛ لعدم وجود خلاف بين المفسرين في ذلك .

والجبائي مع شذوذ قوله ، محجوج بالإجماع قبله ، وبهجر قوله بعده ؛ إذ لم يتابعه على القول به أحد فيما علمت .

* * *

(١) تيسير التحرير ٣/ ٢٢٧ .
(٢) ينظر في ذكر الخلاف : كتب التفسير المتقدمة .
(٣) تفسير الطبري ٧/ ١٦١ .
(٤) الوسيط ١/ ٥٠١ .

٥٩- معنى الربيين

في قوله تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ ﴾ [آل عمران/ ١٤٦]

* **قال الواحدي: «الرِّبِّيُّون: الجماعات الكثيرة، الواحد: ربِّي، وهو قول جميع المفسرين»**[١].

* **الدراسة:**

* **وقع الخلافُ** في معنى هذه الكلمة بين المفسرين على أقوال[٢]:

الأول: أنهم الجماعات الكثيرة، وهو قول جمهور المفسرين.

الثاني: أن الرِّبِّيين: العلماء، وهو مروي عن ابن عباس والحسن، قالوا: هو على النسبة إلى الرَّب؛ لأنهم مطيعون له، أو من حيث هم علماء بما شرع.

الثالث: أن الربانيين: هم الولاة، والربيين: هم الرعية، الأتباع للولاة، وهذا قول ابن زيد.

وذكروا أقوالاً أخر فيها.

* **النتيجة:**

ما ذكره الواحدي من الإجماع لا يسلم له؛ لوجود الخلاف.

* * *

---

(١) الوسيط ١/ ٥٠١.

(٢) ينظر في ذكر الخلاف: تفسير الطبري ٧/ ٢٦٥ وما بعدها، والنكت والعيون ١/ ٤٢٨، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٦٠، ٣٦١.

٦٠ـ معنى الحس

المذكور في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ﴾ [آل عمران/ ١٥٢]

* **قال الماوردي: «أي تقتلونهم، في قول الجميع»**[١].

* وهذا الذي ذكره الماوردي لم أرَ من المفسرين من خالف فيه[٢].

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف بين المفسرين في ذلك.

* * *

٦١ـ معنى السلطان

المذكور في قوله تعالى: ﴿سَنُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ بِمَآ أَشْرَكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ [آل عمران/ ١٥١]

* **قال الواحدي: «﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ أي: حجة وبرهانًا، في قول جميع المفسرين»**[٣].

* **الدراسة:**

* هذا الذي ذكره الواحدي ليس بين المفسرين فيه اختلاف[٤]، قال ابن

---

(١) النكت والعيون ١/ ٤٢٩.

(٢) ينظر: تفسير الطبري ٧/ ٢٨٧، وتفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٥٩٩ وما بعدها، وتفسير السمرقندي ١/ ٣٠٨، وتفسير البغوي ١/ ٣٦١، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٧٠، والكشاف ١/ ٤٧٠، وتفسير ابن كثير ١/ ٤١٢، والمفردات للراغب ٢٣٢.

(٣) الوسيط ١/ ٥٠٣.

(٤) ينظر: تفسير الطبري ٧/ ٢٧٩، وتفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٥٩٨، وتفسير السمرقندي ١/ ٣٠٧، وتفسير البغوي ١/ ٣٦١، والكشاف ١/ ٤٧٠، والمحرر الوجيز ٣/ ٣٦٨، وفتح الباري ٨/ ٣٩١.

عباس ـ رضي الله تعالى عنهما : ـ «كل سلطان في القرآن فهو حجة»[(١)].

* **والداعي إلى ذكر الإجماع** : أن لفظ السلطان يأتي لمعانٍ أخر ، مثل الاستيلاء[(٢)] والقدرة ، كما في قوله : ﴿ إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ ﴾ [سورة النحل] ، فأراد الواحدي بيان وجوب حمل السلطان في الآية على الحجة للإجماع .

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح ، لعدم وجود خلاف بين المفسرين في ذلك .

* * *

٦٢ - نفي مفهوم

في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [النساء/ ٣]

* **قال القرطبي[(٣)] ـ رحمه الله ـ : «اتفق كلُّ من يعاني العلوم، على أن قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ ﴾ ليس له مفهوم؛ إذ قد أجمع المسلمون على أن من لم يَخَفِ القسط في اليتامى له أن ينكح أكثر من واحدة: اثنتين أو ثلاثًا أو أربعًا، كمن خاف، فدل على أن الآية نزلت جوابًا لمن خاف ذلك، وأن حكمها أعم من ذلك».**

---

(١) رواه البخاري تعليقًا ٨/ ٣٨٩ في التفسير ، سورة الإسراء ، وقال الحافظ في الفتح ٨/ ٣٩١ : وصله ابن عيينة في تفسيره عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس ، وهذا على شرط الصحيح ، ورواه الفريابي بإسناد آخر عن ابن عباس ، وزاد : «وكل تسبيح في القرآن فهو صلاة» .

(٢) ينظر : بصائر ذوي التمييز ٣/ ٣٤٧ .

(٣) تفسير القرطبي ٥/ ١٣ .

* **الدراسة:**

* **نقل هذا الإجماع الشوكاني**[١].

وقال ابن العربي: «إن دليل خطاب هذه الآية ساقط بالإجماع»[٢].

* وهذا الذي ذكره هؤلاء الأئمة لا إشكال فيه ولا مخالف[٣]، من حيث إنه لا مفهوم للآية من هذه الجهة، **فهو إجماع على نفي مفهوم معين**، لا على نفي كل مفاهيمها، ولذا قال الشنقيطي بعد نقله كلام القرطبي هذا: «الذي يظهر في الآية على ما فسرتها به عائشة[٤]، وارتضاه القرطبي وغير واحد من المحققين، ودل عليه القرآن: أن لها مفهومًا معتبرًا؛ لأن معناها: وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتيمات، فانكحوا ما طاب لكم من سواهن، ومفهومه: أنهم إن لم يخافوا عدم القسط، لم يؤمروا بمجاوزتهن إلى غيرهن، عند خوفهم ألا يقسطوا فيهن، أشار إلى القدر الجائز في تعدد الزوجات، ولا إشكال في ذلك. والله أعلم»[٥].

وبهذا يكون ما حكاه القرطبي من نفي الإجماع على نفي المفهوم إنما

---

(١) فتح القدير ١/ ٤٢٠.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣١٠.

(٣) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٣٩٠، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٩٠، وتفسير ابن كثير ١/ ٤٤٩؛ وروح المعاني ٤/ ١٨٩، والتحرير والتنوير ٤/ ٢٢٣.

(٤) وتفسير عائشة: هو ما رواه عروة بن الزبير أنها قالت في الآية: «يا ابن أختي، هي اليتيمة، تكون في حَجْر وليها تشاركه في ماله، فيعجبه مالها وجمالها فيريد وليُّها أن يتزوجها، من غير أن يُقسِط في صَدَاقها، فيعطيها مثل ما يعطيها غيره، فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن، ويبلغوا بهن أعلى سنتهن من الصداق، وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن». رواه البخاري ٨/ ١٧٩ في التفسير، باب: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ﴾، ومسلم ٤/ ٢٣١٣ في كتاب التفسير، وعبد الرزاق في تفسيره ١/ ١٤٥.

(٥) أضواء البيان ١/ ٣٠٦.

مراده منه مفهوم مقيد لا نفي كل مفهوم الآية، والذي يوضح ذلك أن القرطبي قال في المسألة الخامسة: «فإذا بلغت اليتيمة، وأقسط الولي في صداقها، جاز له أن يتزوجها، ويكون هو الناكحَ والمُنكِحَ على ما فسرته عائشة»[١].

*** النتيجة:**

ما حكاه القرطبي من الإجماع على نفي مفهوم الآية المذكور صحيح، دون أن يكون مراده نفي جميع مفاهيم الآية.

* * *

٦٣- حرمة الجمع بين أكثر من أربع نسوة

قال تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء/ ٣]

*** قال القرطبي: «اعلم أن هذا العدد مثنى وثلاث ورباع لا يدل على إباحة تسع، كما قاله من بَعُدَ فهمه للكتاب والسنة، وأعرض عما كان عليه سلف هذه الأمة، وزعم أن الواو جامعة، وعضد ذلك بأن النبي ﷺ نكح تسعًا، وجمع بينهن في عصمته، والذي صار إلى هذه الجهالة وقال هذه المقالة: الرافضة[٢] وبعض أهل الظاهر، فجعلوا مثنى مثل اثنين، وكذلك ثُلاث ورُباع، وهذا كله جهل باللسان والسنة، ومخالفة لإجماع الأمة؛ إذ لم يسمع عن أحد من الصحابة ولا التابعين أنه جمع في عصمته أكثر من أربع»[٣].**

(١) تفسير القرطبي ٥/ ١٣.

(٢) ينظر فيهم: مقالات الإسلاميين ١/ ٥، والفرق بين الفِرَق ص٢٩، والملل والنحل ١/ ١٤٦ وما بعدها.

(٣) تفسير القرطبي ٥/ ١٧.

*** الدراسة:**

*** ممن حكى الإجماع على ذلك**: السمرقندي[(١)]، والبغوي[(٢)]، وابن حزم[(٣)]، والرازي[(٤)]، وابن قدامة[(٥)]، وابن كثير[(٦)]، وابن حجر[(٧)]، والآلوسي[(٨)]، والشنقيطي[(٩)]. وغيرهم.

*** واستدلوا من السنة على ذلك بعدة أحاديث:**

منها: حديث غيلان بن أمية الثقفي[(١٠)]، حين أسلم وتحته عشر نسوة، فقال له النبي ﷺ: **«اختر منهن أربعًا، وفارق سائرهن»**[(١١)].

ومنها: حديث الحارث بن قيس[(١٢)]، قال: أسلمت وعندي ثماني

---

(١) تفسير السمرقندي ١/ ٣٣٢.
(٢) تفسير البغوي ١/ ٣٩١.
(٣) المحلى ١١/ ٥.
(٤) تفسير الرازي ١٠/ ١٨١.
(٥) المغني ٩/ ٤٩١.
(٦) تفسير ابن كثير ١/ ٤٥٠.
(٧) فتح الباري ٩/ ١٣٩.
(٨) روح المعاني ٤/ ١٩٣.
(٩) أضواء البيان ١/ ٣٠٧.
(١٠) غيلان بن سلمة بن معتب بن مالك الثقفي، قال البغوي: سكن الطائف، وأسلم بعد فتح الطائف. ينظر: الإصابة ٥/ ١٩٢.
(١١) الحديث أخرجه الشافعي ٢/ ١٦ في النكاح حديث (٤٣)، وأحمد ٢/ ٤٤، والترمذي ٣/ ٤٣٥ في النكاح، باب: ما جاء في الرجل يسلم وعنده عشر نسوة، وابن ماجه ١/ ٦٢٨ في النكاح، باب: الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة. وابن حبان ٣/ ٢٦٩ في النكاح حديث (٩٤)، والحاكم ٢/ ١٩٢ في النكاح، والبيهقي ٧/ ١٨١ في النكاح، باب: من يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة.
(١٢) الحارث بن قيس بن عميرة الأسدي، أسلم وعنده ثمان نسوة، فقال له النبي ﷺ: «اختر منهن **أربعًا**». ينظر: أسد الغابة ١/ ٤١٢.

نسوة، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: «**اختر منهن أربعًا**»[١].

* **ولم تحك المخالفة** إلا عن بعض أهل الظاهر، وبعض الرافضة[٢]، قال الآلوسي: «وشاع عنهم ـ أي الرافضة ـ خلاف ذلك، فلعله قول شاذ عندهم»[٣].

وقد بين العلماء أنه لا اعتداد بمخالفة هؤلاء للإجماع، لانعقاده قبل ظهورهم، مع انحرافهم عن الجادة.

قال الرازي: «إن مخالف هذا الإجماع من أهل البدعة فلا عبرة بمخالفته»[٤].

وقال الآلوسي: «وأقوى الأمرين المعتمد عليهما في الحصر: الإجماع، فإنه قد وقع، وانقضى عصر المجمعين قبل ظهور المخالف»[٥].

وقال الشنقيطي: «كما دل على ذلك أيضًا: إجماع المسلمين قبل ظهور المخالف الضال»[٦].

* **والذي دعا القرطبيَّ إلى حكاية الإجماع**: الردُّ على من خالف في ذلك، مدعيًا أن ظاهر الآية معه، ببيان أن الأمة مجمعة على خلاف زعمه الباطل.

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح، قد أطبق على القول به أهل القرون المفضلة، ولا

---

(١) الحديث رواه أبو داود ٢/ ٢٧٢ في الطلاق، باب: فيمن أسلم وعنده نساء أكثر من أربع، حديث رقم (٢٢٤٢)، وابن ماجه ١/ ٦٢٨ في النكاح، باب، الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة رقم (١٩٥٢).

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٥/ ١٧، وروح المعاني ٤/ ١٩٣.

(٣) روح المعاني ٤/ ١٩٣.

(٤) تفسير الرازي ١٠/ ١٨١.

(٥) روح المعاني ٤/ ١٩٣.

(٦) أضواء البيان ١/ ٣٠٧.

عبرة بمخالفة من خالف ؛ لبدعته أولاً ، ولأن قوله قد جاء بعد انعقاد الإجماع .

* * *

٦٤ـ معنى «تعولوا»

في قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾ ﴾ [النساء/ ٣]

*** قال الواحدي: «ومعنى ﴿ تَعُولُوا ﴿٣﴾ ﴾: تميلوا وتجوروا، وهذا قول عن جميع المفسرين»[١].**

*** الدراسة:**

* **قول الواحدي** : «وهذا قول عن جميع المفسرين» محتمل لحكاية الإجماع أو لحكاية قول الجمهور .

فإن كان مراده أن هذا قول الجمهور فصحيح ، ومما يؤيد ذلك أنه عدد أسماء القائلين به فقال بعده : «عال الرجل يعول عولاً : إذا مال وَجَار ، وهذا قول ابن عباس والحسن وإبراهيم وقتادة والربيع والسدي وعكرمة والفراء والزجاج وابن الأنباري . . »[٢] .

وإن كان مراده حكاية الإجماع فغير صحيح ، لوقوع الخلاف فيه ، فقد فسَّره زيد بن أسلم، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وسفيان بن عيينة والشافعي ، بأن المراد : ألا تكثر عيالكم[٣] . وقال أبو عمرو

(١) الوسيط ٢/ ٩ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) ينظر في ذكر الخلاف : تفسير البغوي ١/ ٣٩٢ ، والكشاف ١/ ٤٩٧ ، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣١٤ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٩٤ ، وزاد المسير ٢/ ١٠ ، والبحر المحيط ٣/ ١٦٥ ، وتفسير ابن كثير ١/ ٤٥١ ، وفتح الباري ٨/ ٢٤٦ ، وروح المعاني ٤/ ١٩٧ .

الدوري[١] ـ وهو من أئمة اللغة ـ: «هي لغة حِمْيَر»[٢].

* **النتيجة:**

عبارة الواحدي محتملة، فإن كان مراده حكاية الإجماع فغير صحيح؛ لوقوع الخلاف، وإن كان مراده أنه قول الجمهور ـ وهو الظاهر من صنيعه ـ فصحيح.

* * *

٦٥ـ فريضة البنتين

في قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ [النساء/ ١١]

* **قال الواحدي: «وأجمعت الأمة على أن للبنتين الثلثين، إلا ما روي عن ابن عباس»[٣].**

وقال ابن عطية: «معناه: اثنتين فما فوقهما، تقتضي ذلك قوة الكلام، وأما الوقوف مع اللفظ فيسقط معه النص على الاثنتين[٤]، ويثبت لهما الثلثان بالإجماع الذي مرت عليه الأمصار والأعصار، ولم يحفظ فيه خلاف، إلا ما روي

(١) أبو عمرو، حفص بن عمر بن عبد العزيز الأزدي، مولاهم، الدُّوري الضرير، نزيل سامرًاء، جمع القراءات وصنفها، روى عنه الإمام أحمد وابن ماجه، وهو صدوق. مات سنة ٢٤٦. ينظر: السير ١١/ ٥٤١، ومعرفة القراء الكبار ١/ ١٩١، وغاية النهاية في طبقات القراء ١/ ٢٥٥.

(٢) نقله الحافظ ابن حجر في الفتح ٨/ ٢٤٦ عن الثعلبي عن أبي عمرو، هذا وقد ذكر الحافظ ابن حجر أوجه الرد على القائلين به في تفسير الآية، ولابن القيم وقفات موفقة للرد على هذا القول. تنظر في: بدائع التفسير ٢/ ٧ـ٩.

(٣) الوسيط ٢/ ١٩.

(٤) مراده بالنص على الاثنتين ما ورد في حديث جابر الآتي.

عن عبد الله بن عباس: أنه يرى لهما النصف..»[١].

*** الدراسة:**

* ممن ذكر الإجماع: السمرقندي[٢]، والجصاص[٣]، وابن حزم[٤]، وابن رشد[٥]، والرازي[٦]، وابن قدامة[٧].

* **واستدلوا على ذلك**: بما رواه جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: «جاءت امرأة سعد بن الربيع[٨] بابنتيها من سعد إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، هاتان ابنتا سعد، قُتِل أبوهما معك يوم أحد، وإن عمهما أخذ مالهما. فنزلت آية الميراث، فبعث رسول الله ﷺ إلى عمهما، فقال: **أعط ابنتي سعد الثلثين، وأعطِ أمَّهُمَا الثُّمُنَ، وما بقيَ فهو لك**»[٩].

* **ولم تُرْوَ المخالفة** عن أحد من المفسرين[١٠] غير عبد الله بن عباس ـ

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٥١٢.
(٢) تفسير السمرقندي ١/ ٣٣٦.
(٣) أحكام القرآن ٣/ ٩.
(٤) مراتب الإجماع لابن حزم ص ١٠١، ١٠٢، والمحلى ١٠/ ٣١٦.
(٥) بداية المجتهد ٢/ ٣٣٤.
(٦) تفسير الرازي ٩/ ٢١٢.
(٧) المغني ٩/ ١١.
(٨) سعد بن الربيع بن عمرو بن أبي زهير، صحابي، شهد العقبة، وهو أحد النقباء الاثني عشر، وشهد بدرًا وأحدًا، وقتل يوم أحد شهيدًا، وليس له عقب.
ينظر: السير ١/ ٣١٨، والإصابة ٤/ ١٤٤، طبقات ابن سعد ٣/ ٥٢٢.
(٩) رواه أحمد ٣/ ٣٥٢، وأبو داود ٣/ ٣١٦ في الفرائض، باب: ما جاء في ميراث الصلب، والترمذي ٤/ ٤١٤ في الفرائض، باب: ما جاء في ميراث البنات، حديث (٢٠٩٢)، وقال: حسن صحيح، وابن ماجه ٢/ ٩٠٨ في الفرائض، باب: فرائض الصلب، والحاكم ٤/ ٣٤٢ في الفرائض، باب: لا مُساعاة في الإسلام، وصححه.
(١٠) ينظر: تفسير الطبري ٨/ ٣٦، والنكت والعيون ١/ ٤٥٨، وتفسير البغوي ١/ ٣٩٩، وزاد المسير ٢/ ٢٦، وتفسير القرطبي ٥/ ٦٣، وتفسير ابن كثير ١/ ٤٥٧، وروح المعاني =

رضي الله عنهما ـ ومع ذلك لم يتابعه أحد على قوله هذا .

ومخالفة ابن عباس قادحة في صحة الإجماع ، ولذلك رد القرطبي دعوى ابن عطية الإجماع[١] ، ولورود هذه المخالفة لم يحك أكثر المفسرين الإجماع هنا مع اتفاقهم على رد قول ابن عباس ، وتضعيفه[٢] .

* ويمكن أن يجاب عن مخالفة ابن عباس ليقال بصحة الإجماع بأحد جوابين :

الأول : أن ابن عباس رجع عن قوله ، كما نقله الآلوسي عن بعضهم أنه قال : «صح رجوع ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ عن ذلك فصار إجماعًا»[٣] ونقل هذا عنه الشنقيطي[٤] .

الثاني : أن يقال : إن مخالفة ابن عباس كانت قبل استقرار الخلاف في المسألة ، ثم استقر قول الناس بعده على أن للبنتين الثلثين فصار إجماعًا ، والله أعلم .

*** النتيجة:**

ما ذكره هؤلاء الأئمة من الإجماع لا يسلم لهم ، لورود خلاف ابن عباس . إلا أن يقال : إنه قد صح رجوعه عن قوله ، أو إن خلافه كان قبل استقرار الخلاف ، ثم استقر قول الناس بعده على أن للبنتين الثلثين ، والله أعلم .

* * *

= ٤/ ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، وأضواء البيان ١/ ٣٧٢ .

(١) تفسير القرطبي ٥/ ٦٣ .

(٢) تنظر المراجع السابقة .

(٣) روح المعاني ٤/ ٢٢٣ .

(٤) أضواء البيان ١/ ٣٧٢ .

٦٦ ـ حجب الأخوين للأم من الثلث إلى السدس

قال تعالى : ﴿ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ ﴾ [النساء/ ١١]

* **قال الواحدي ـ رحمه الله ـ : «أجمعت الأمة على أن الأخوين يحجبان الأم من الثلث إلى السدس، والأخ الواحد لا يحجب»[١].**

وقال ابن عطية ـ رحمه الله ـ : «ومجمعون على أن أخوين فصاعدًا يحجبون الأم عنه ـ أي الثلث ـ إلا ما روي عن ابن عباس»[٢].

* **الدراسة:**

* وممن حكى الإجماع على ذلك من الأئمة : الطبري[٣]، والزجاج[٤]، والنحاس[٥]، والسمرقندي[٦]، وابن الجوزي[٧]، والقرطبي[٨]، والشوكاني[٩]، وغيرهم .

قال الزجاج : «جميع أهل اللغة يقولون : إن الأخوين جماعة»[١٠].

* وجميع المفسرين على القول بهذا من غير خلاف بينهم[١١].

---

(١) الوسيط ٢/ ٢٠ .
(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٥١٦ .
(٣) تفسير الطبري ٨/ ٣٩ وما بعدها .
(٤) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٠ .
(٥) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣١ .
(٦) تفسير السمرقندي ١/ ٣٣٧ .
(٧) زاد المسير ٢/ ٢٧ .
(٨) تفسير القرطبي ٥/ ٧٢ .
(٩) فتح القدير ١/ ٤٣٣ .
(١٠) ينظر : زاد المسير ٢/ ٢٧ .
(١١) ينظر : تفسير البغوي ١/ ٤٠٢ ، وتفسير ابن كثير ١/ ٤٥٩ ، وتفسير أبي السعود ١/ ٦٥٥ ، وروح المعاني ٤/ ٢٢٥ .

* **واستدلوا على ذلك**: بأن القرآن قد أطلق على الاثنين جماعة، وذلك في جملة من الآيات، منها قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [٤ سورة التحريم]، وقوله: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴿٧٨﴾﴾ [سورة الأنبياء] أي داود وسليمان، وقوله: ﴿۞ هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ [١٩ سورة الحج][١].

قال الفراء: «أول الجمع التثنية، وهو الأصل في اللغة»[٢].

وقال مالك ـ رحمه الله ـ: «مضت السنة أن الإخوة اثنان فصاعدًا»[٣]

* **ولم ترو المخالفة في ذلك إلا عن ابن عباس**، فإنه ـ على ما رُوي عنه ـ لا يرى حجب الأم من الثلث إلى السدس إلا بثلاثة إخوة. فقد روى شعبة ـ مولى ابن عباس ـ أن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ دخل على عثمان ـ رضي الله عنه ـ فقال: «إن الأخوين لا يردان الأم عن الثلث، قال الله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾، فالأخوان ليسا بلسان قومك إخوة، فقال عثمان: لا أستطيع تغيير ما كان قبلي، ومضى في الأمصار، وتوارث به الناس»[٤].

* **ويمكن الإجابة عن هذا المروي عن ابن عباس بأمور أربعة**:

الأول: أن في صحة هذا عنه نظرًا، من أجل شعبة[٥] ـ مولاه ـ الراوي عنه ـ قال فيه ابن حبان: «روى عن ابن عباس ما لا أصل له حتى كأنه ابن عباس

---

(١) ينظر في بسط الاستدلال في هذه المسألة: كتب الفرائض، ومنها: العذب الفائض شرح عمدة الفرائض ص٥٦.

(٢) العذب الفائض شرح عمدة الفرائض ص٥٦.

(٣) الموطأ، كتاب الفرائض، باب ميراث الأب والأم من ولدهما.

(٤) الحديث أخرجه الطبري ٨/ ٤٠، والبيهقي ٦/ ٢٢٧.

(٥) هو شعبة بن دينار القرشي الهاشمي أبو عبد الله، المدني، مولى ابن عباس، وأحد الرواة عنه، وقد اختلف الأئمة فيه، قال ابن حجر: صدوق سيىء الحفظ، توفي في وسط خلافة هشام بن عبد الملك، وقيل: سنة مائة. ينظر: تهذيب الكمال ١٢/ ٤٩٧، وتهذيب التهذيب ٤/ ٢٤٦.

آخر»[١]. وقال الحافظ ابن حجر: «صدوق سيىء الحفظ»، وأكثر العلماء على ترك الاحتجاج بحديثه[٢]. قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ: «وفي صحة هذا الأثر نظر، فإن شعبة هذا تكلم فيه مالك بن أنس»[٣].

الثاني: أنه لو صح عن ابن عباس لذهب إليه أصحابه الأخِصَّاء به والمنقول عنهم خلافه، كما قال ابن كثير[٤].

الثالث: أنه محمول ـ لو صح ـ على أنه خلاف لم يستقر، ثم أجمع الناس بعده على أن الأخوين يحجبان الأم كالثلاثة.

قال الرازي: «واعلم أنه تأكد هذا بإجماع التابعين على سقوط مذهب ابن عباس، والأصح في أصول الفقه، أن الإجماع الحاصل عقيب الخلاف حجة، والله أعلم»[٥].

الرابع: أن بعض أهل العلم حمل مخالفة ابن عباس ـ لو صحت ـ على أنها كانت بعد حصول الإجماع فلا اعتبار بها، واستندوا في ذلك على الأثر السابق، حين قال عثمان: «لا أستطيع تغيير ما كان قبلي، ومضى في الأمصار، وتوارث به الناس»[٦].

* **النتيجة:**

الذي يظهر لي صحة هذا الإجماع، وأما مخالفة ابن عباس فقد تقدم الجواب عنها، والله أعلم.

* * *

---

(١) المجروحين ١/ ٣٦١.
(٢) ينظر في كلام الأئمة على شعبة: تهذيب الكمال ١٢/ ٤٩٧، وتهذيب التهذيب ٤/ ٣٤٧.
(٣) تفسير ابن كثير ١/ ٤٥٩، وله في هذه المسألة جزء مفرد كما ذكر في تفسيره.
(٤) الموضع السابق.
(٥) تفسير الرازي ٩/ ٢٢٣.
(٦) روح المعاني ٤/ ٢٢٦، وموسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي مسألة رقم (١٠٥٧) وشرح الرحبية لسبط المارديني ص٦٥.

٦٧- المراد بالولد

في قوله تعالى: ﴿ ۞ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ﴾ [النساء/ ١٢]

* **قال ابن عطية: «الولد هاهنا: بنو الصلب، وبنو ذكورهم وإن سفلوا، ذكرانًا وإناثًا، واحدًا فما زاد، هذا بإجماع من العلماء»**[١].

ونقله القرطبي[٢].

* **الدراسة:**

* ممن حكى الإجماع على ذلك: ابن المنذر[٣]، والجصاص[٤]، وابن حزم[٥]، وابن عبد البر[٦]، والكيا الهراسي[٧]، وابن العربي[٨]، وابن رشد[٩]، وابن قدامة[١٠]، وأبو حيان[١١]، وسبط المارديني[١٢][١٣]،

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٥١٩.
(٢) تفسير القرطبي ٥/ ٧٥.
(٣) الإجماع لابن المنذر ص٧٩.
(٤) أحكام القرآن ٣/ ١٢.
(٥) مراتب الإجماع ص١٠٣، والمحلى مسألة (١٧١٦) ٩/ ٣١٩.
(٦) نقله عنه الحافظ ابن حجر في الفتح ١٢/ ١٦.
(٧) أحكام القرآن للكيا الهراسي ١/ ٣٥٢، ٣٥٣.
(٨) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٣٤.
(٩) بداية المجتهد ٢/ ٣٤٠.
(١٠) المغني ٩/ ١٠.
(١١) البحر المحيط ٣/ ١٨٨.
(١٢) محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الدمشقي، بدر الدين، الشهير بسبط المارديني، عالم في الفلك والرياضيات، كان موقتًا بالجامع الأزهر، وله تصانيف عديدة، منها: شرح الرحبية في الفرائض، مات سنة ٩١٢.
ينظر: الضوء اللامع ٥/ ٩/ ٣٥، والأعلام ٧/ ٥٤.
(١٣) شرح الرحبية ص٥٠.

والشوكاني[١]، وغيرهم.

* **ولم يرو عن أحد من المفسرين مخالفة في ذلك**[٢]، إلا ما ذكره الآلوسي عن ابن عباس[٣] ـ بصيغة التمريض ـ، وما ذكره ابن رشد عن مجاهد ـ بصيغة التمريض[٤] ـ من أنهما يقولان: إن الزوجين لا يُحْجَبَان حجبَ نقصان بأولاد الابن.

ولم أر من أسند ذلك إليهما، مع أن أئمة التفسير ونقلة الآثار فيهم على وجه الخصوص لم ينقلوا ذلك عنهما، ولو كانَ لَنُقِل، كيف لا!! وهما إمامان من أئمة المسلمين في التفسير، وتأمل كيف ذكروا خلاف ابن عباس في المسألة السابقة، مع ضعف الرواية عنه بذلك، فلِمَ أغفلوا ذلك عنهما هنا؟

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح، ذكره جماعة كثيرة من أئمة الإسلام، وقد كان يمكن الالتفات إلى ما نقل من الخلاف، لولا أن هؤلاء الأئمة جميعًا قد أطبقوا على ذكر الإجماع، وإغفال الرواية عن ابن عباس ومجاهد، مما يدل على عدم ثبوتها عنهما.

* * *

(١) فتح القدير ١/ ٤٣٤.
(٢) ينظر: تفسير الطبري ٨/ ٥١، ٥٢، وتفسير البغوي ١/ ٤٠٣، وتفسير ابن كثير ١/ ٤٦٠، والدر المنثور ٢/ ٤٤٨.
(٣) روح المعاني ٤/ ٢٢٩.
(٤) بداية المجتهد ٢/ ٣٤١.

٦٨- معنى الكلالة

في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾ [النساء/ ١٢]

* **قال الطبري ـ رحمه الله ـ: «عن سليم بن عبد السلولي[(١)] قال: ما رأيتهم إلا قد أجمعوا أن الكلالة الذي ليس له ولد ولا والد» وفي رواية: «ما رأيتهم إلا قد اتفقوا» وفي رواية عنه: «أدركتهم وهم يقولون: إذا لم يدع الرجل ولدًا ولا والدًا وُرِث كلالة»[(٢)].**

ونقل هذا عنه القرطبي[(٣)].

* **الدراسة:**

* **ممن ذكر الإجماع:** ابن حزم[(٤)]، والقاضي عياض[(٥)(٦)]، وابن رشد[(٧)]، وابن كثير، وقال: «وبه يقول أهل المدينة وأهل الكوفة والبصرة وهو

---

(١) سُلَيْم بن عبد السَّلُولي الكناني الكوفي، روى عن حذيفة، وروى عنه أبو إسحاق، قال الشافعي: سألت عنه أهل العلم بالحديث، فقيل: إنه مجهول، وذكره ابن أبي حاتم، ولم يقل: مجهول، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال ابن حزم في المحلى: مجهول، وسماه: سليم بن صليع السلولي.
ينظر: الجرح والتعديل ٤/ ٢١٢، والمحلى ٥/ ٥٥، ولسان الميزان ٣/ ١١٠.

(٢) تفسير الطبري ٨/ ٥٦، ٥٧.

(٣) تفسير القرطبي ٥/ ٧٦.

(٤) الإمام العلامة الحافظ شيخ الإسلام القاضي أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي الأندلسي ثم البستي المالكي، عالم المغرب، وإمام الحديث في عصره، وصاحب التواليف النفيسة البديعة، أشهرها: «الشفاء»، و«مشارق الأنوار»، توفي سنة ٥٠٤، ينظر: شجرة النور الزكية ١/ ١٤٠، والسير ٢٠/ ٢١٢.

(٥) مراتب الإجماع ص٩٨، والمحلى ٩/ ٣٤٠.

(٦) نقله النووي في شرح مسلم ٧/ ٦١.

(٧) بداية المجتهد ٢/ ٣٤٤.

قول الفقهاء السبعة[1]، والأئمة الأربعة، وجمهور السلف والخلف، بل جميعهم، وقد حكى الإجماع عليه غير واحد، وورد فيه حديث مرفوع»[2]، ونقل هذا عنه الشوكاني[3].

* وأكثر المفسرين ذكروا الخلاف في الكلالة، على أقوال[4]:

الأول: أن الكلالة من لا والد له ولا ولد، وقد تقدم من قال به.

الثاني: أن الكلالة من لا ولد له، وقد روي أن أبا بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ قالا به، ثم رجعا عنه[5]، وروي القول به عن ابن عباس[6]، وقال به

---

(١) الفقهاء السبعة هم: سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد، وخارجة بن زيد، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن حارث بن هشام، وسليمان بن يسار، وعبيد الله بن عبد الله ابن عتبة بن مسعود، وقد نظمهم القائل فقال:

إذا قيل من في العلم سبعة أبحر ... روايتهم ليست عن العلم خارجه

فقل: هم عبيد الله عروة قاسم ... سعيد أبو بكر سليمان خارجه

ينظر: التمهيد ٩/ ١١، وإعلام الموقعين ١/ ٥٢.

(٢) تفسير ابن كثير ١/ ٤٦٠.

(٣) فتح القدير ١/ ٤٣٤.

(٤) ينظر في ذكر الخلاف: تفسير الطبري ٣/ ٥٢٢، أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٧، وتفسير البغوي ١/ ٤٠٣، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٤٨، والمحرر الوجيز ٣/ ٥٢١، وفتح الباري ٨/ ٢٤٤.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٥٢٠، وفي رجوع عمر كلام طويل، وروايات كثيرة جدًا، ينظر: الطبري ٩/ ٤٣٦، وتفسير ابن كثير ١/ ٥٩٤، ٥٩٥.

(٦) أخذ قوله من جهتين: الأولى: من حيث الرواية، فقد روى طاوس عن ابن عباس قوله: «كنت آخر الناس عهدًا بعمر ـ رحمه الله ـ فسمعته يقول: القول ما قلت، قلتُ: وما قلتَ؟ قال: الكلالة من لا ولد له»، وهذا الأثر أخرجه الطبري ٨/ ٥٩، والبيهقي ٢/ ٢٢٥، لكن ذكرا بعدها الرواية الصحيحة الثابتة عنه مما يدل على ضعف هذه الرواية عنه، ونحو ذلك قال ابن كثير ١/ ٤٦٠. والثانية: من جهة استقراء قول ابن عباس، فإنه يقول: إن الإخوة يحجبون الأم من الثلث إلى السدس ويأخذون هذا السدس ولو كان الأب موجودًا. وهذه الجهة هي التي اعتمدها الطبري في نسبة هذا القول لابن عباس، وقد تعقبها ٨/ ٤٥ وحكى =

طاوس[١]. وقد استدلوا لهذا القول بأنه قد عرفت الكلالة بقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ﴾ [١٧٦ سورة النساء].

الثالث: أن الكلالة: من لا والد له، وقد نسب القول به إلى عمر[٢]، وابن عباس -رضي الله عنهما-، وقال به الحكم بن عتيبة[٣][٤].

الرابع: أن الكلالة: المال، وبه قال عطاء.

وقد عده النحاس قولاً شاذًا[٥]، وجزم ابن العربي بأنه قول لا وجه له، وأنه غير مسموع لغة، ولا مقيس معنى[٦].

وبهذا يتبين أن الخلاف قد وقع في معنى الكلالة، والمراد منها، بل ذكر ابن العربي: «أن الصحابة لم يتفقوا فيها، وأن الخلاف ما زال إلى اليوم الموعود»[٧].

وقال الحافظ ابن حجر: «**ولكثرة الاختلاف فيها صح عن عمر أنه قال:**

= الإجماع على نقضها. وانظر: أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٢١.

(١) تفسير البغوي ١/ ٤٠٣.

(٢) قد أشكلت مسألة الكلالة على عمر كثيرًا، ولذلك روي عنه القول بها على الأقوال الثلاثة السابقة، وقد قال: «ثلاث لأن يكون النبي ﷺ بيّنهن لنا أحب إلي من الدنيا وما فيها: الكلالة، والخلافة، وأبواب الربا». وقال في خطبة الجمعة: «إني والله ما أدع بعدي شيئًا هو أهم إلي من أمر الكلالة، وقد سألت عنها رسول الله ﷺ، فما أغلظ لي في شيء ما أغلظ فيها، حتى طعن في نحري، وقال: «**تكفيك آية الصيف التي أنزلت في آخر سورة النساء**». وإن أعش أقض فيها بقضية لا يختلف فيها أحد قرأ القرآن» رواهما الطبري ٩/ ٤٣٨، ٤٤٠.

(٣) هو الحكم بن عتيبة بن النحاس. تابعي جليل. قال ابن إدريس: وكان الحكم بن عتيبة ثقة فقيهًا عالمًا عاليًا رفيعًا كثير الحديث. توفي بالكوفة سنة ١١٥.
ينظر: السير ٥/ ٢٠٨، الجرح والتعديل ١/ ٢/ ١٢٣.

(٤) وقد ضعف ابن عطية (المحرر ٣/ ٥٢١) هذا القول والذي قبله.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٣٦.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٤٩، وينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٥٢٢.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٤٩.

«لم أقل في الكلالة شيئًا»»[١]، ولذلك أعرض أكثر المفسرين عن ذكر الإجماع فيها، والطبري مع أنه روى ما تقدم، إلا أنه لم يحك الإجماع على عادته، هذا مع أن مذهبه: أن مخالفة الواحد والاثنين لا تضر في الإجماع مما يدل على عدم وقوع الإجماع عنده.

أما ابن المنذر، فقد حكى الإجماع في الكلالة على وجه مختلف، فقال: «وأجمعوا على أن اسم الكلالة يقع على الإخوة»[٢]. وهذا لا إشكال فيه.

*** النتيجة:**

ما ذكر من الإجماع لا يصح؛ لوجود الخلاف.

* * *

٦٩- المراد بالأخ والأخت

في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء/ ١٢]

*** قال الواحدي: «يعني من الأم، بإجماع المفسرين»[٣].**

*** الدراسة:**

* ممن حكى الإجماع على ذلك: ابن المنذر[٤]، والسمرقندي[٥]، والبغوي[٦]، وابن العربي[٧]، ....

(١) فتح الباري ٨/ ٢٦٨.
(٢) الإجماع لابن المنذر ص٨٢.
(٣) الوسيط ٢/ ٢٤.
(٤) الإجماع لابن المنذر ص٨٢.
(٥) تفسير السمرقندي ١/ ٣٣٨.
(٦) تفسير البغوي ١/ ٤٠٤.
(٧) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٤٩.

وابن عطية[١]، وابن رشد[٢]، وابن الجوزي[٣]، والرازي[٤]، وابن قدامة[٥]، والقرطبي[٦]، والنووي[٧]، وأبو حيان[٨]، والشوكاني[٩]، والآلوسي[١٠]، والشنقيطي[١١]، وغيرهم.

قال القرطبي ـ رحمه الله ـ: «ذكر الله ـ عز وجل ـ في كتابه الكلالة في موضعين، آخر السورة، وهنا، ولم يذكر في الموضعين وارثًا غير الإخوة، فأما هذه الآية، **فأجمع العلماء**: على أن الإخوة فيها عنى بها: الإخوة لأم، لقوله تعالى: ﴿فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ فَإِن كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ﴾.

وكان سعد بن أبي وقاص يقرأ «وله أخ أو أخت من أم».

ولا خلاف بين أهل العلم أن الإخوة للأب والأم، أو للأب، ليس ميراثهم كهذا، فدل إجماعهم على أن الإخوة المذكورين في آخر السورة: هم إخوة المتوفى لأبيه وأمه، أو لأبيه، لقوله ـ عز وجل ـ: ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٥٢٢.
(٢) بداية المجتهد ٢/ ٣٤٤.
(٣) زاد المسير ٢/ ٣٣.
(٤) تفسير الرازي ٩/ ٢٣١.
(٥) المغني ٩/ ٧.
(٦) تفسير القرطبي ٥/ ٧٨.
(٧) شرح مسلم ٧/ ٦١.
(٨) البحر المحيط ٣/ ١٩٠.
(٩) فتح القدير ١/ ٤٣٤.
(١٠) روح المعاني ٤/ ٢٣٠.
(١١) أضواء البيان ١/ ٣١٣.

﴿فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [١٧٦ سورة النساء]، ولم يختلفوا: أن ميراث الإخوة للأم ليس هكذا..»[١].

* والداعي لذكر الإجماع: أن «الأخ والأخت» في الآية وردا مطلقين فأراد المفسرون بيان أنهما مقيدان إجماعًا.

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح، لم يُؤثَر فيه خِلاف.

* * *

٧٠ـ المراد من العذاب

في قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَـٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَـٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء/ ٢٥]

* **قال ابن عطية: «والرَّجْم لا يتنصف، فلم يُرَد في الآية بإجماع»**[٢].

* **الدراسة:**

* ممن حكى الإجماع على ذلك: الشافعي[٣]، وابن حزم[٤]، وابن رشد[٥]، والنووي[٦]، والشوكاني[٧]، وقال أبو حيان: «ولا يمكن أن يراد الرجم؛ لأن الرجم لا يتنصف»[٨].

---

(١) تفسير القرطبي ٥/ ٧٨.
(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٦.
(٣) نقله عنه ابن كثير ١/ ٤٧٧.
(٤) مراتب الإجماع ١٣١، والمحلى ١٣/ ١٩٢.
(٥) بداية المجتهد ٢/ ٤٣٧.
(٦) شرح مسلم ٧/ ٢٣٩.
(٧) نيل الأوطار ٧/ ١٢١.
(٨) البحر المحيط ٣/ ٢٢٣.

* وجميع المفسرين على هذا[١].

* ولم ترو المخالفة فيه إلا عن أبي ثور[٢]، فإنه يرى: أن على الأمة المزوَّجة إذا زنت: الرجم؛ لأنه لا يتناصف، أما قبل الإحصان فيجب جلدها خمسين جلدة.

وقد بين ابن كثير أن أبا ثور أخطأ في فهم الآية، ونقل في الرد عليه قول الشافعي: «ولم يختلف المسلمون في أن لا رجم على مملوك في الزنا» ثم قال: «وذلك لأن الآية دلت على أن عليهن نصف ما على المحصنات من العذاب، والألف واللام في ﴿ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ للعهد، وهن المحصنات المذكورات في أول الآية ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ والمراد بهن الحرائر فقط، من غير تعرض للتزويج بحرة، وقوله: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ يدل على أن المراد من العذاب: الذي يمكن تبعيضه، وهو الجلد لا الرجم»[٣].

وقد عده ابن كثير من أغرب الأقوال وضَعَّفَه، واستبعده الشنقيطي[٤].

وبما نقله الإمام الشافعي، يتبين أن الإجماع قد انعقد قبل ظهور المخالف، فإن أبا ثور من أصحاب الإمام الشافعي.

* **النتيجة:**

ما ذكره ابن عطية من الإجماع صحيح، وأما ما ورد عن أبي ثور من

(١) ينظر: تفسير الطبري ٨/ ٢٠٣، وتفسير البغوي ١/ ٤١٦، وزاد المسير ٢/ ٥٨، والدر المنثور ٢/ ٤٨٩، وتفسير أبي السعود ١/ ٦٨٢، وفتح القدير ١/ ٤٥١.

(٢) تفسير ابن كثير ١/ ٤٧٧.

(٣) تفسير ابن كثير ١/ ٤٧٧، ٤٧٨.

(٤) أضواء البيان ١/ ٣٢٨.

الخلاف فإنه مع شذوذه، قد حكى العلماء الإجماع في المسألة قبله، فلا عبرة به.

* * *

٧١- المقصود بالنهي

في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ ﴾ [النساء/ ٢٩]

* **قال ابن عطية: «أجمع المتأولون أن المقصود بهذه الآية: النهي عن أن يقتل بعض الناس بعضًا، ثم لفظها يتناول أن يقتل الرجل نفسه بقصد منه للقتل، أو بأن يحملها على غرر ربما مات منه، فهذا كله يتناوله النهي»[١].**

ونقله عنه القرطبي[٢].

* **الدراسة:**

ذكر الرازي ذلك اتفاقًا[٣].

وقال الطبري في معنى الآية: «ولا يقتل بعضكم بعضًا وأنتم أهل ملة واحدة.. وبنحو ما قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[٤].

* وقد ذكر أكثر المفسرين[٥] الخلاف في الآية على أقوال:

الأول: معناها: لا يقتل بعضكم بعضًا، وهذا قول ابن عباس، ومجاهد،

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٢٨.
(٢) تفسير القرطبي ٥/ ١٥٦.
(٣) تفسير الرازي ١٠/ ٧٤.
(٤) تفسير الطبري ٨/ ٢٢٩.
(٥) ينظر في ذكر الخلاف: تفسير البغوي ١/ ٤١٨، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤١١، وزاد المسير ٢/ ٦٢، والبحر المحيط ٣/ ٢٣٢، وتفسير ابن كثير ١/ ٤٨٠، وفتح القدير ١/ ٤٥٧.

وأبي صالح، وعطاء، والحسن، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وقتادة، والسدي، ومقاتل، وابن قتيبة.

واستدلوا عليه بقول النبي ﷺ: **«لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض»**[١].

الثاني: أنها على ظاهرها في النهي عن قتل الإنسان نفسه، وحكى ذلك البلخي[٢]، واستظهره ابن الجوزي[٣].

واستشهدوا عليه بقول النبي ﷺ: **«من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يجأ بها بطنه يوم القيامة في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا»**[٤].

الثالث: أن معناها: لا تكلفوا أنفسكم عملاً ربما أدى إلى قتلها وإن كان فرضًا.

وعلى هذا تأولها عمرو بن العاص لما بعثه النبي ﷺ عام ذات السُّلاسِل[٥]،

---

(١) الحديث أخرجه البخاري ١٣/ ٢٦ في العتق، باب: قول النبي ﷺ: **«لا ترجعوا بعدي كفارًا..»**، ومسلم ١/ ٨١ في الإيمان، باب بيان معنى قول النبي ﷺ: **«لا ترجعوا بعدي كفارًا..»**.

(٢) لم أدر من هو، وهذا اللقب يطلق على عدد من المفسرين، منهم:
١ـ مقاتل بن سليمان المشهور المتوفى سنة ١٥٠.
٢ـ محمد بن أبان البَلْخي، وله تفسير. توفي سنة ٢٤٤.
٣ـ وأحمد بن سهل البَلْخي الملقب بالجاحظ الثاني، توفي سنة ٣٢٢.
ينظر: طبقات المفسرين للداودي.

(٣) زاد المسير ٢/ ٦١.

(٤) الحديث أخرجه أحمد ١٣/ ١٨٥، والبخاري ٧/ ٣٢ في الطب، باب: شرب السم والدواء به، وبما يخاف منه، ومسلم (١/ ١٠٣) في الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه.

(٥) أرسل النبي ﷺ عمرو بن العاص على سرية، في جمادى الآخرة سنة ثمان، إلى ذات السلاسل (ضبطها السهيلي بضم السين الأولى وكسر الثانية): ماء بأرض جذام، به سميت السرية، بينها وبين المدينة عشرة أيام، وذلك لما بلغ النبي ﷺ أن جمعًا من قُضاعة قد تجمعوا =

قال: «احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلِك، فتيممت، ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح، قال: فلما قدمنا على رسول الله ﷺ ذكرت ذلك له، فقال: «**يا عمرو، صليت بأصحابك وأنت جُنُب؟!**» قال: قلت: يا رسول الله، إني احتلمت في ليلة باردة شديدة، فأشفقتُ إن اغتسلت أن أهلِكَ، فذكرت قول الله ـ عز وجل ـ: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ ﴾ فتيممت، ثم صليت، فضحك رسول الله ﷺ، ولم يقل شيئًا»[(١)].

وهذا القول قريب من الذي قبله.

الرابع: أن المعنى: لا تغفلوا عن حظ أنفسكم، فمن غفل عن حظها فكأنما قتلها، وبه قال الفضيل بن عياض[(٢)].

الخامس: أن المعنى: لا تقتلوا أنفسكم بارتكاب المعاصي، ولا بأكل المال بالباطل، وهذا اختيار ابن كثير[(٣)]، وصححه ابن العربي[(٤)]، ونَسَبَ القول به إلى الطبري وأكثر العلماء، وقد تقدم أن الطبري يقول بالأول.

وهذا القول قريبٌ من الذي قبله.

* **وهذه الأقوال ليست متعارضة**، بل كلها داخلٌ في معنى الآية. قال ابن

= يريدون أطراف المدينة. ينظر في أخبارها: عيون الأثر لابن سيد الناس ٢/ ١٧١، والروض الأنف ٤/ ٢٢٩.

(١) الحديث رواه أحمد ٤/ ٢٠٣، وأبو داود ١/ ١٤١ في الطهارة، باب: إذا خاف الجنب البرد يتيمم. وابن حبان (٧٦ موارد) في الطهارة، باب: التيمم، وصححه، والحاكم ١/ ١٧٧ في الطهارة، وصححه.

(٢) هو أبو علي الفضيل بن عياض بن مسعود التميمي اليربوعي الخراساني، الإمام القدوة الثبت، شيخ الإسلام، المجاور بحرم الله، أحد كبار الزهاد مع براءته مما تنسبه إليه الصوفية. ينظر: السير ٨/ ٤٢١، والحلية ٨/ ٨٤.

(٣) تفسير ابن كثير ١/ ٤٨٠.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤١١.

العربي ـ بعد أن ذكرها ـ : «**وكلها صحيح**، وإن كان بعضها أقعد من بعض في الدِّين من اللفظ واستيفاء المعنى»[١].

وقرر الشوكاني نحو هذا، فقال: «ولا مانع من حمل الآية على جميع هذه المعاني، ومما يدل على ذلك: احتجاج عمرو بن العاص بها. . فقرر النبي ﷺ احتجاجه»[٢].

* **وظاهرٌ** أن ابن عطية لم يلغ الأقوال الأخرى، بل أشار إليها، مما يدل على أنه لا يريد بذكر الإجماع الحكم على الأقوال الأخرى بالمخالفة، وخرق الإجماع.

لكن دعواه بأن ما ذكره هو المقصود بالآية بالإجماع أصلاً غير صحيح؛ للخلاف المتقدم، ولذلك أنكر أبو حيان دعوى ابن عطية فقال: «وما ذكر ابن عطية فيه من الإجماع، ذكر غيره فيه الخلاف»[٣].

* **النتيجة:**

ما ذكره ابن عطية من أن أهل التأويل مجمعون على أن ما ذكره هو المقصود بالآية، لا يسلم له، بل اختلفوا في ذلك، أما القول نفسه فهو صحيح بلا شك، والله أعلم.

* * *

(١) المرجع السابق.
(٢) فتح القدير ١/ ٤٥٧.
(٣) البحر المحيط ٣/ ٢٣٢.

٧٢- المراد بـ«الذين عقدت أيمانكم»

في قوله تعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ﴾[1] [النساء/ ٣٣]

* **قال الواحدي: يعني الحُلَفاء في قول جميع المفسرين»[2].**

* **الدراسة:**

* ذكر المفسرون الخلاف في المراد بهؤلاء على ستة أقوال[3]:

الأول: أنهم الحلفاء، وبه قال ابن عباس، وابن جُبير، والحسن، وقتادة، وغيرهم.

ومعنى الحِلف: أن الرجل في الجاهلية كان يعاقد الرجل، ويقول له: دمي دمُك، وثأري ثأرُك، وحربي حربك، وسلمي سلمك، وترثني وأرثك، قال بعضهم: فلما قام الإسلام جعل للحليف السدس، وهو قوله: ﴿ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ﴾، ثم نسخ بقوله: ﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾ [٧٥ سورة الأنفال]

وقال آخرون: إن قوله: ﴿ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ﴾ أي: في المؤازرة والنصرة دون الميراث، فتكون الآية محكمة.

الثاني: أنهم الذين آخى بينهم رسول الله ﷺ، وهم المهاجرون والأنصار، رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس، وقال به ابن زيد.

---

(١) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر: (عَاقَدَت)، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي (عَقَدت). ينظر: المحرر الوجيز ٤/ ٣٩، والإقناع في القراءات السبع ٢/ ٦٣٠.

(٢) الوسيط ٢/ ٤٤.

(٣) ينظر في ذكر الخلاف: المحرر الوجيز ٤/ ٣٩، ٤٠، وزاد المسير ٢/ ٧١، ٧٢، وتفسير الرازي ١٠/ ٨٨، ٨٩، والبحر المحيط ٣/ ٢٣٧، وتفسير ابن كثير ١/ ٤٩٠، وفتح الباري ٨/ ٢٤٩.

الثالث: أنهم الذين كانوا يتبنون أبناء غيرهم في الجاهلية، وبه قال سعيد ابن المسيب.

الرابع: أنها في قوم يُوصَى لهم، فيموت المُوْصَى له قبل نفوذ الوصية ووجوبها، فأُمر المُوصِي أن يؤديها إلى ورثة المُوصَى له. وهو مروي عن الحسن.

الخامس: أنها نزلت في أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ حين أبى ابنُه عبدُ الرحمن[1] الإسلامَ، فحلفَ أبو بكر ألا يورثه، فلما أسلم أمر الله أن يؤتيه نصيبه.

قال ابن كثير: «وهو قول غريب»[2].

السادس: المعاقدة هنا: الزواج، فذكر الله الوالدين والأقربين وذكر معهم الزوج والزوجة. قاله أبو مسلم الأصفهاني[3].

*** النتيجة:**

ما ذكره الواحدي من الإجماع لا يسلم له؛ لوجود الخلاف.

* * *

---

(١) عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق، شقيق عائشة، تأخر إسلامه إلى قبيل الفتح، وشهد اليمامة والفتوح، مات سنة ٥٣. ينظر: الاستيعاب لابن عبد البر ٦/ ٢٩، وتقريب التهذيب ص٣٣٧.

(٢) تفسير ابن كثير ١/ ٤٩٠.

(٣) هو أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني، من علماء المعتزلة ومشاهيرهم. وله شعر، ولي أصفهان وبلاد فارس للمقتدر العباسي، وأشهر كتبه: تفسيره: «جامع التأويل لمحكم التنزيل» وكتابه: «الناسخ والمنسوخ»، مات سنة ٣٢٢. ينظر: معجم الأدباء ١٨/ ٣٥، وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص٢٩٩.

٧٣ـ المراد بالقرية

المذكورة في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء/ ٧٥]

* **قال الماوردي ـ رحمه الله ـ: هي مكة في قول جميع المفسرين**[(١)].

قال ابن عطية: «القرية ـ هاهنا ـ: مكة بإجماع من المتأولين»[(٢)].

ونقله القرطبي[(٣)].

* **الدراسة:**

* ممن حكى **الإجماع** على ذلك: ابن الجوزي[(٤)]، والرازي[(٥)]، وأبو حيان[(٦)]، والشوكاني[(٧)]، وقال الطبري ـ رحمه الله ـ: «وهي في هذا الموضع فيما فسر أهل التأويل «مكة» . . وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[(٨)].

* ولم أر بين المفسرين في هذا اختلافًا[(٩)].

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح، لا يوجد بين المفسرين فيه اختلاف.

* * *

(١) النكت والعيون ١/ ٥٠٦.
(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٣٣.
(٣) تفسير القرطبي ٥/ ٢٧٩.
(٤) زاد المسير ٢/ ١٣٢.
(٥) تفسير الرازي ١٠/ ١٨٨.
(٦) البحر المحيط ٣/ ٢٩٦.
(٧) فتح القدير ١/ ٤٨٧.
(٨) تفسير الطبري ٨/ ٥٤٣ وما بعدها.
(٩) ينظر غير ما تقدم: معاني القرآن للزجاج ٢/ ٧٧، وتفسير البغوي ١/ ٤٥٢، وتفسير ابن كثير ١/ ٥٢٥، والدر المنثور ٢/ ٥٩٣، وتفسير أبي السعود ١/ ٧٣٥.

٧٤- المراد بالبتك

في قوله تعالى: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [النساء/ ١١٩]

* **قال الواحدي: البتك: القطع. والتبتيك: التقطيع. وهو في هذا الموضع قطع آذان البحيرة[(١)] عن جميع أهل التفسير»[(٢)].**

* **الدراسة:**

* نقل هذا الإجماع الرازي عن الواحدي، ولفظه: بإجماع المفسرين»[(٣)]. وقال الطبري: «البتك: القطع، وهو في هذا الموضع: قطع آذان البحيرة ليعلم أنها بحيرة... وبنحو ما قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[(٤)].

* ولم يذكر أحد من المفسرين في ذلك خلافًا[(٥)]، إلا ما ذكره الرازي بعدما ذكر إجماع الواحدي حيث قال: «وقال آخرون: المراد: أنهم يقطعون آذان الأنعام نُسُكًا في عبادة الأوثان، فهم يظنون أن ذلك عبادة مع أنه في نفسه كفر وفسق»[(٦)].

وهذا القول لم ينسبه إلى أحد من المفسرين، وليس بينه وبين القول المذكور تعارض؛ إذ ألفاظ الآية تحتمله، والجميع من عمل الشيطان، وهذا من اختلاف التنوع الذي تحتمل الآية فيه وجوهًا من التأويل بلا تضاد بينها.

---

(١) البَحيرة من الأنعام من عقائد أهل الجاهلية، وذلك أنهم كانوا يشقون آذان الناقة، إذا ولدت خمسة أبطن، وجاء الخامس ذكرًا، وحرموا على أنفسهم الانتفاع بها. ينظر: تفسير الرازي ١١/ ٤٩.

(٢) الوسيط ٢/ ١١٨.

(٣) تفسير الرازي ١١/ ٤٩.

(٤) تفسير الطبري ٩/ ٢١٤.

(٥) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٤٨٢، وزاد المسير ٢/ ٢٠٥، وتفسير ابن كثير ٥٥٦، والدر المنثور ٢/ ٦٨٨، وفتح القدير ١/ ٥١٧.

(٦) تفسير الرازي ١١/ ٤٩.

* **النتيجة:**

ما ذكره الواحدي من الإجماع صحيح؛ لعدم وجود قول يعارضه، وما ذكره الرازي -إن صح- فإنه لا يتعارض مع القول المذكور، فالآية تحتملهما.

* * *

٧٥- المراد بالإخوة

في قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَـٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۗ﴾ [النساء/ ١٧٦]

* **ذكر القرطبي الإجماع «على أن الإخوة المذكورين في آخر السورة (يعني هذه الآية) هم إخوة المتوفى لأبيه وأمه، أو لأبيه»**[١].

* **الدراسة:**

* نقل الإجماع على ذلك: ابن المنذر[٢]، والسمرقندي[٣]، وابن رشد[٤]، والرازي[٥]، وابن قدامة[٦]، والنووي[٧]، والشنقيطي[٨].

---

(١) تفسير القرطبي ٥/ ٧٨، وقد تقدم نقل كلامه كاملاً في آية الكلالة الأولى. وينظر: الإجماع (٦٨).

(٢) الإجماع لابن المنذر ص٨٢.

(٣) تفسير السمرقندي ١/ ٤٠٩.

(٤) بداية المجتهد ٢/ ٣٤٤.

(٥) تفسير الرازي ١١/ ١٢٣.

(٦) المغني ٩/ ١٧.

(٧) شرح مسلم ٧/ ٦١.

(٨) أضواء البيان ١/ ٣١٣.

* ولم أجد بين المفسرين في ذلك اختلافًا[١].

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح ؛ لعدم وجود خلاف بين العلماء في ذلك.

* * *

٧٦- المراد بالعقود

في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة/ ١]

* **قال الطبري- رحمه الله-: «واختلف أهل التأويل في العقود التي أمر الله- جل ثناؤه- بالوفاء بها بهذه الآية، بعد إجماع جميعهم على أن معنى العقود: العهود»**[٢].

* **الدراسة:**

* هذا الإجماع نقله عنه ابن كثير[٣]، وقال ابن عطية: «وفسر الناس لفظ العقود: بالعهود»[٤]، وقال ابن الجوزي: «والعقود: العهود، قاله ابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة والضحاك والسدي والجماعة»[٥].

* وليس بين المفسرين في هذا اختلاف[٦].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري ٩/ ٤٤٤، وتفسير البغوي ١/ ٥٠٤، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥١٩، وزاد المسير ٢/ ٢٦٩، وتفسير ابن كثير ١/ ٥٩٤، والدر المنثور ٢/ ٧٥٨، وفتح القدير ١/ ٥٤٣.

(٢) تفسير الطبري ٩/ ٤٤٩.

(٣) تفسير ابن كثير ٢/ ٣.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٣١٣.

(٥) زاد المسير ٢/ ٢٦٧.

(٦) ينظر: تفسير الرازي ١١/ ١٢٥، ١٢٦، وتفسير القرطبي ٦/ ٣٢، والدر المنثور ٣/ ٥، وفتح القدير ٢/ ٤، وروح المعاني ٦/ ٤٨، والتحرير والتنوير ٦/ ٧٥.

* وأما قول الزجاج[1] وكذا الزمخشري[2]: إن العقود: هي أوثق العهود، فهذا من التدقيق في ذكر المعنى، فلا يحمل على المخالفة في المعنى ألبتة. ولم يكن من عناية المتقدمين النظر في الفروق اللغوية، بل كانت عنايتهم مصروفة إلى بيان معنى اللفظ بكل ما يدل عليه.

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف بين المفسرين فيه.

* * *

٧٧- المراد بالهدي

في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَـٰٓئِدَ﴾ [المائدة/ ٢]

* **قال ابن عطية: «أما الهدي، فلا خلاف أنه ما أهدي من النَّعم إلى بيت الله، وقصدت به القُربة، فأمر اللهُ ألا يستحلَّ ويُغارَ عليه، واختلف الناس في القلائد»[3].**

* **الدراسة:**

* **هذا الذي ذكره** ابن عطية من نفي الخلاف على أن الهدي ما أهدي من النَّعم إلى بيت الله تقربًا، قد خالفه فيه جماعة من المفسرين حملوا الهدي فيه على كل شيء يُهدى؛ من بعير، أو بقرة، أو شاة، أو جماد، أو غير ذلك، مما يمكن حمل اسم الهدي عليه بقصد التقرب.

---

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢/ ١٣٩.
(٢) الكشاف ١/ ٥٩٠.
(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٣٢٢.

وهذا قول الطبري[١]، واختيار ابن العربي[٢]، ونسبه القرطبي إلى الجمهور[٣]، ولم يذكر ابن الجوزي قولاً غيره[٤].

قال ابن العربي: «وهو كلُّ حيوان يهدىٰ إلى الله في بيته، والأصل فيه عمومه في كل مُهْدَى كان حيوانًا أو جمادًا، وحقيقة الهدي: كلُّ مُعْطَى لم يذكر معه عوض، وقد جاء في الحديث الصحيح: «**من راح في الساعة الأولى إلى الجمعة فكأنما قرب بدنة..**» الحديث، وفي بعض الألفاظ: «**فكأنما أهدى بدنة.. وكأنما أهدى بيضة**»[٥]، وقد اتفق الفقهاء على أن من قال: ثوبي هدي، أنه يبعث بثمنه إلى مكة..»[٦].

وقد رد أبو حيان دعوى ابن عطية، فقال: «والخلاف عن المفسرين فيه موجود..

قيل: هو اسم لما يهدى إلى بيت الله من ناقة، أو بقرة، أو شاة، أو صدقة، وغيرها من الذبائح والصدقات.

وقيل: هو ما قصد به وجه الله، ومنه الحديث: «**كالمهدي دجاجة، كالمهدي بيضة**» فسمى هذه هديًا.

---

(١) تفسير الطبري ٩/ ٤٦٦.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٣٥، ٥٣٦.

(٣) تفسير القرطبي ٦/ ٣٩.

(٤) زاد المسير ٢/ ٢٧٣.

(٥) الحديث أخرجه مالك في الموطأ ١/ ١٠١ في الجمعة، باب: العمل في غسل يوم الجمعة، والبخاري ٢/ ٣٠٤ في الجمعة، باب: فضل الجمعة، ومسلم ٢/ ٥٨٧ في الجمعة، باب: الطيب والسواك يوم الجمعة، وأبو داود ١/ ٢٤٩ في الطهارة: باب في الغسل يوم الجمعة، والترمذي ٢/ ٣٧٢ في الصلاة، باب: ما جاء في التبكير إلى الجمعة، والنسائي ٣/ ٩٩ في الجمعة، باب: وقت الجمعة.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٣٥، ٥٣٦.

وقيل: الشعائر: البدن من الأنعام، والهدي: البقر والغنم والثياب وكل ما أهدي.

وقيل: الشعائر: ما كان مُشْعَرًا بإسالة الدم من سنامه أو بغيره من العلائم، والهدي: ما لم يُشْعَر، اكتفي فيه بالتقليد»[1].

والحاصل: أن الأنعام التي أُهديت إلى البيت تقربًا، هي هدي بلا خلاف، لكن دعوى الإجماع على أنها هي المرادة بالهدي دون غيرها لا تصح.

*** النتيجة:**

ما ذكره ابن عطية، إن كان مراده أن اسم الهدي مختص بما كان من الأنعام دون غيره بلا خلاف، فهذا لا يسلم له، وإن كان مراده أن ما كان من الأنعام فهو هدي بلا خلاف، فهذا صحيح.

* * *

٧٨ـ المراد بالمنخنقة

في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ﴾ [المائدة/ ٣]

*** قال ابن عطية: «معناه: التي تموت خنقًا، وهو حبس النفس، سواء فعل بها ذلك آدمي، أو اتفق لها ذلك في حجر أو شجرة أو بحبل أو نحوه، وهذا بإجماع»[2].**

*** الدراسة:**

* لم أر من خالف في هذا الإجماع في معنى المنخنقة[3]، إلا أن الطبري ـ

(١) البحر المحيط ٣/ ٤١٩.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٣٣٤.

(٣) ينظر: زاد المسير ٢/ ٢٧٩، وتفسير الرازي ١١/ ١٣٥، وتفسير القرطبي ٦/ ٤٨، وتفسير =

رحمه الله ـ ذكر أن أهل التأويل اختلفوا في صفة الانخناق على ثلاثة أقوال :

الأول : أنها التي تدخل رأسها بين شعبتين من شجرة ، فتخنق ، فتموت ، وبه قال السدي والضحاك وقتادة .

الثاني : أنها التي توثق بحبل ، فيقتلها وِثاقُها . وبه قال الضحاك .

الثالث : أنها التي تخنق فتموت كما يفعل أهل الجاهلية يخنقون الشاة فيأكلونها ، ورواه عن ابن عباس وقتادة[١] .

ثم جعل الطبري الأولى بالصواب : هو القول الأول والثاني ، معللاً ذلك ، بأن المنخنقة هي الموصوفة بالانخناق ، دون أن يقوم أحد بخنقها ، ولو كان المراد أن أحدًا خنقها لقيل : والمخنوقة .

* **وهذا الخلاف** المذكور عن السلف هو من باب التفسير بالمثال ، بدليل أن قتادة قال بالأول والثالث ، والضحاك قال بالأول والثاني . وظاهرٌ أن مراد الطبري من كلامه ، ذكر ما هو الأولى باللفظ من التفسير ، ولذلك قال : «واختلف أهل التأويل في صفة الانخناق . . » ، لا أن يكون مراده : أن التي خنقها الناس ليست داخلة في حكم الآية وهو عين ما أراده ابن عطية .

ولذلك لما ذكر ابن الجوزي الخلاف في صفة الانخناق عقب قائلاً : «قلت : والمنخنقة **حرام كيف وقع ذلك**»[٢] . ونحو هذا ذكر الرازي[٣] والآلوسي[٤] .

= ابن كثير ٢/ ٨ ، وفتح القدير ٢/ ٨ ، وروح المعاني ٦/ ٥٧ .

(١) تفسير الطبري ٩/ ٤٩٤ .
(٢) زاد المسير ٢/ ٢٧٩ .
(٣) تفسير الرازي ١١/ ١٣٥ .
(٤) روح المعاني ٦/ ٥٧ .

وقال ابن كثير: «وهي التي تموت بالخنق، إما قصدًا، وإما اتفاقًا، بأن تَتَخبَّل في وِثاقها فتموت به، فهي حرام»[١].

* **النتيجة:**

ما ذكره ابن عطية من الإجماع صحيح.

وأما ما ذكر من الخلاف فهو من اختلاف التنوع، الذي يراد به ذكر المثال، وتبين أن مراد الطبري من ترجيحه، **بيان أقرب** تلك التفاسير إلى حقيقة اللفظ، لا نفي أن يكون غيرها داخلاً في حكم الآية، والله أعلم.

* * *

٧٩- المراد باليوم

في قوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ [المائدة/ ٣]

* **قال الواحدي: أجمعوا على أن المراد باليوم: يوم عرفة».**

* **الدراسة:**

* **ذكر المفسرون الخلاف** في المراد باليوم على تسعة **أقوال**:

الأول: أنه يوم عرفة[٢]، وبه قال الجمهور[٣].

قال ابن كثير: «بل الصواب الذي لا شك فيه ولا مرية: أنها أنزلت يوم عرفة، وكان يوم جمعة. كما روى ذلك أمير المؤمنين: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وأول ملوك الإسلام: معاوية بن أبي سفيان، وترجمان

(١) تفسير ابن كثير ٢/ ٨.

(٢) الوسيط ٢/ ١٥٣.

(٣) زاد المسير ٢/ ٢٨٧.

القرآن: عبد الله بن عباس، وسمرة بن جندب[١] ـ رضي الله عنهم ـ، وأرسله الشعبي، وقتادة بن دعامة، وشهر بن حوشب[٢]، وغير واحد من الأئمة والعلماء، واختاره ابن جرير الطبري ـ رحمه الله»[٣].

الثاني: أنه ليس يومًا معينًا، بل المراد: الزمان.

قالوا: والعرب توقع اليوم على الزمان الذي يشتمل على الساعات والليالي، فيقولون: قد كنت في غفلة، فاليومَ استيقظتُ، يريدون: فالآن، ويقولون: كان فلان يزورنا فاليوم يجفونا، ولا يقصدون باليوم قصد يومٍ واحد.

روي هذا القول عن ابن عباس، والحسن[٤]، واختاره الزجاج[٥]، والجصاص[٦]، والكيا الهراسي[٧]، والزمخشري[٨]، ومال إليه ابن عطية[٩].

الثالث: أنه اليوم الذي دخل فيه الرسول ﷺ مكة عام الفتح، روي عن مجاهد[١٠].

---

(١) سمرة بن جندب بن هلال الفزاري، حليف الأنصار، صحابي مشهور، مات بالبصرة سنة ٥٨هـ، ينظر: التقريب ص٢٥٦، والإصابة ٤/ ٢٥٧.

(٢) شهر بن حوشب الأشعري الشامي، أبو سعيد، مولى أسماء بنت يزيد بن السكن، صدوق، كثير الإرسال والأوهام، من الثالثة، مات سنة ١١٢، أخرجه له أصحاب الكتب الستة وغيرهم.

ينظر: تهذيب الكمال ١٢/ ٥٧٨، والتقريب ص٢٦٩.

(٣) تفسير ابن كثير ٢/ ١٤.

(٤) زاد المسير ٢/ ٢٨٧، وتفسير ابن كثير ٢/ ١٤.

(٥) معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٤٨.

(٦) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٣٠٧.

(٧) أحكام القرآن للكيا الهراسي ٢/ ٢٧.

(٨) الكشاف ١/ ٥٩٣.

(٩) المحرر الوجيز ٤/ ٣٤٤.

(١٠) المحرر الوجيز ٤/ ٣٤٤، والبحر المحيط ٣/ ٤٢٥.

الرابع: أنها نزلت على رسول الله ﷺ في مسيره إلى حجة الوداع. رُوي عن الربيع بن أنس، وضعف هذا القول ابنُ جرير[١].

الخامس: أن ذلك ليس بيوم معلوم عند الناس، وإنما معناه: اليوم الذي أعلمُه أنا دون خلقي. أكملت لكم دينكم.

رواه الطبري عن ابن عباس، وضعَّفه[٢]. وضعَّفه الحافظ ابن حجر[٣].

السادس: أنها نزلت بالمدينة يوم الاثنين.

روي عن ابن عباس، وضعفه ابن جرير، وابن كثير[٤]، والحافظ ابن حجر[٥].

السابع: أنها نزلت على رسول الله ﷺ يومَ غَديرِ خُم[٦].

روي عن أبي سعيد الخدري، **وكذبه شيخ الإسلام ابن تيمية**[٧]، وضعفه

(١) تفسير الطبري ٩/ ٥٣١.

(٢) المرجع السابق.

(٣) فتح الباري ٨/ ٢٧١.

(٤) تفسير الطبري ٩/ ٥٣٠، وتفسير ابن كثير ٢/ ١٣.

(٥) فتح الباري ٨/ ٢٧١.

(٦) غدير خم: موضع بين مكة والمدينة، بينه وبين الجحفة ميلان، لما بلغه رسول الله ﷺ وهو راجع من حجة الوداع خطب الناس وقال: «**إني تارك فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا: كتاب الله وعترتي أهل بيتي**» وفي بعض الروايات: «**أذكركم الله في أهل بيتي**».
وكان ذلك يوم الثامن عشر من ذي الحجة، والرافضة تتخذ هذا اليوم عيدًا.
وهذا الحديث رواه أحمد ٤/ ٣٦٦، ٣٦٧، والدارمي ٢/ ٤٣١ في فضائل القرآن، باب: فضل من قرأ القرآن، والترمذي ٥/ ٦٦٢ في المناقب، باب: مناقب أهل البيت، وينظر: منهاج السنة النبوية ٧/ ٤٤، ١٠٢.

(٧) منهاج السنة النبوية ٧/ ٥٣، وقال: «إن هذا الحديث من الكذب الموضوع باتفاق أهل المعرفة بالموضوعات.. ولذلك لا يوجد هذا في شيء من كتب الحديث..» قال ذلك في معرض رده على الرافضي حين جعل هذه الآية نازلة في يوم غدير خم عندما خطب النبي ﷺ خطبته المتقدمة.

ابن كثير[١].

الثامن: أنه اليوم الثامن عشر من ذي الحجة، يعني: مرجعه ـ عليه الصلاة والسلام ـ من حجة الوداع.

روي عن أبي هريرة، وضعفه ابن كثير[٢].

التاسع: أنها نزلت يوم التَّروية ورسول الله ﷺ بفناء الكعبة، فأمر الناس أن يروحوا إلى منى، وصلى الظهر بها[٣].

*** النتيجة:**

ما ذكره الواحدي من الإجماع لا يسلم له؛ لوجود الخلاف.

* * *

٨٠ ـ المراد بتعليم جوارح الصيد

الوارد في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ۖ﴾ [المائدة/ ٤]

*** قال القرطبي: «لا خلاف بين العلماء في شرطين في التعليم هما: أن يأتمر إذا أُمِر، وينزجر إذا زُجِرَ، لا خلاف في هذين الشرطين من الكلاب، وما في معناها من سِباع الوحوش»[٤].**

*** الدراسة:**

* ممن ذكر الإجماع على ذلك: ابن عطية[٥].

---

(١) تفسير ابن كثير ٢/ ١٤.

(٢) المرجع السابق.

(٣) فتح الباري ٨/ ٢٧١ عن البيهقي بسند منقطع.

(٤) تفسير القرطبي ٦/ ٦٩.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ٣٥٠.

* وحكاه: ابن حزم[1]، وابن رشد[2]، والنووي[3].

* ولم أجد بين العلماء في هذا اختلافًا[4].

* وأكثر المفسرين يذكرون شروط التعليم التي لا يتم إلا بها، ولا يذكرون الخلاف في هذين الشرطين، لكنهم يذكرونه في الشرط الثالث، وهو: ألا يأكل من الصيد.

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف بين أهل العلم في ذلك.

* * *

٨١- معنى النقيب

في قوله تعالى: ﴿ ۞ وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا ﴾ [المائدة/ ١٢]

* **قال ابن عطية: اختلف المفسرون في كيفية بعثة هؤلاء النقباء، بعد الإجماع على أن النقيب كبير القوم، القائم بأمورهم التي ينقب عنها، وعن مصالحهم فيها»[5].**

* **الدراسة:**

* نقل عنه هذا الإجماع: القرطبي[6]، والشوكاني[7].

---

(١) مراتب الإجماع ص١٤٦.

(٢) بداية المجتهد ١/ ٤٤٣.

(٣) شرح مسلم ٨/ ١٣٤.

(٤) ينظر: النكت والعيون ٢/ ١٥، وتفسير البغوي ٢/ ١٢، وزاد المسير ٢/ ٢٩٣، وتفسير ابن كثير ٢/ ١٥، ١٦، وفتح القدير ٢/ ١٣، وروح المعاني ٦/ ٦٣.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ٣٨٢.

(٦) تفسير القرطبي ٦/ ١١٢.

(٧) فتح القدير ٢/ ٢١، وزاد المسير ٢/ ٣١٠.

* **وقد ذكر المفسرون في معنى النقيب ثلاثة أقوال**[١]:

الأول: أنه الضمين: أي أنه ضمين ليعرف أحوال من تحته، وبه قال الحسن.

الثاني: أنه الشاهد، قاله قتادة.

الثالث: أنه الأمين، قاله الربيع بن أنس.

* وهذه الأقوال من باب اختلاف التنوع الذي يمكن اجتماع المعاني فيه على شيء واحد.

وقد ذكرها ابن عطية وقال: «وهذا كله قريب بعضه من بعض»[٢].

وقال ابن الجوزي: «وهذه الأقوال تتقارب»[٣] والجامع بينها ما ذكره ابن عطية.

* **النتيجة:**

ما ذكره ابن عطية من الإجماع صحيح، وأما الخلاف الوارد فهو من باب اختلاف الألفاظِ والتفاسيرِ في الدلالة على المقصود.

* * *

٨٢- المراد بالأرض المقدسة

الواردة في قوله تعالى عن موسى: ﴿يَٰقَوۡمِ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ﴾ [المائدة/ ٢١]

* **قال الطبري: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: هي الأرض المقدسة، كما قال نبي الله موسى ﷺ؛ لأن القول في ذلك بأنها أرض دون أرض**

(١) ينظر: تفسير الطبري ١٠/ ١١٠، ١١١.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٣٨٢.

(٣) زاد المسير ٢/ ٣١١.

لا تدرك حقيقة صحته إلا بالخبر، ولا خبر بذلك يجوز قطع الشهادة به، غير أنها لا تخرج من أن تكون من الأرض التي ما بين الفرات وعريش مصر، لإجماع أهل التأويل والسير والعلماء بالأخبار على ذلك»[١].

ونقله عنه ابن عطية[٢].

*** الدراسة:**

* قد ذكر المفسرون الخلاف في المراد بالأرض المقدسة، بَيْد أن ما قالوه لا يخرج عن أن يكون ما بين الفرات وعريش مصر كما قرر ذلك الطبري، وهذه أقوالهم[٣]:

الأول: أنها أريحا[٤]. وبه قال ابن عباس في رواية عكرمة، والسدي وابن زيد.

الثاني: أنها الطور وما حوله. رواه مجاهد عن ابن عباس، وقال به مجاهد.

الثالث: أنها دمشق وفلسطين وبعض الأردن. رواه أبو صالح عن ابن عباس.

الرابع: أنها الشام كلها، قاله قتادة.

* والداعي لذكر الإجماع: هو تحرير محل النزاع في موقع الأرض

---

(١) تفسير الطبري ١٠/ ١٦٨.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٣٩٩.

(٣) ينظر في ذكر الخلاف: تفسير الطبري ١٠/ ١٦٧، ١٦٨، والمحرر الوجيز ٤/ ٣٩٩، وزاد المسير ٢/ ٣٢٣.

(٤) أريحا: مدينة بفلسطين شرقي القدس، من أقدم مدن العالم، وهي مدينة الجبارين، بها آثار رومانية وعربية، ومنها: قصر هشام.
ينظر: فتوح البلدان ١/ ١٦٥، والموسوعة العربية ١٢٧.

المقدسة، فإنهم مع اختلافهم فيها لا تخرج أقوالهم جميعًا عما ذكر.

* **النتيجة:**

ما ذكره الطبري من الإجماع صحيح، لعدم وجود خلاف بين المفسرين في ذلك.

* * *

٨٣- المراد بابني آدم

في قوله تعالى: ﴿ ۞ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ إِذۡ قَرَّبَا قُرۡبَانٗا فَتُقُبِّلَ مِنۡ أَحَدِهِمَا وَلَمۡ يُتَقَبَّلۡ مِنَ ٱلۡأٓخَرِ﴾ [المائدة/ ٢٧]

* **قال الطبري: «إجماع أهل الأخبار والسير والعلم بالتأويل على أنهما كانا ابني آدم لصلبه، وفي عهد آدم وزمانه»**[١].

* **الدراسة:**

* كل المفسرين على القول بهذا[٢]، إلا ما روي عن الحسن البصري أنه قال: «إنهما رجلان من بني إسرائيل»[٣].

* وهذا المروي عن الحسن ضعيف[٤]. قال ابن كثير: «في إسناده

(١) تفسير الطبري ١٠/ ٢٠٩.

(٢) ينظر: تفسير مجاهد ص١٩٣، وتفسير السمرقندي ١/ ٤٣٠، وزاد المسير ٢/ ٣٣١، وتفسير ابن كثير ٢/ ٤٦، وروح المعاني ٦/ ١١١، وأضواء البيان ٢/ ٥٨.

(٣) تفسير الطبري ١٠/ ٢٠٩، وتفسير ابن كثير ٢/ ٤٦.

(٤) رواه الطبري عن ابن وكيع، قال: حدثنا سهل بن يوسف عن عمرو عن الحسن، وعمرو هذا هو عمرو بن عبيد شيخ القدرية والمعتزلة، قال حميد: يكذب على الحسن، وكذا قال ابن عوف، وقال أحمد: ليس بأهل أن يُحَدَّث عنه، وقال يحيى بن معين: ليس بشيء، وفي هذه الرواية علة أخرى - والله أعلم - وهي أن سهل بن يوسف لم يسمع من عمرو. ينظر: تهذيب الكمال ٢٢/ ١٢٣، وتاريخ بغداد ١٢/ ١٦٦، وسير أعلام النبلاء ٦/ ١٠٤.

نظر»[١] . ثم أيد ضعفَ ذلك بما روي عنه ، أنه قال : قال رسول الله ﷺ : «**إن ابني آدم ضُربا لهذه الأمة مثلاً ، فخذوا بالخير منهما**» ، وفي رواية : «**إن الله ضرب لكم ابني آدم مثلاً ، فخذوا من خيرهم ، ودعوا شرهم**»[٢] . وظاهر هذا أن المرادَ بهما ابنا آدم لصلبه .

وعلى فرض صحة هذا القول عن الحسن فإن المفسرين عَدُّوه خطأً أو وهمًا صريحًا فلا يتابع عليه . كما ذكر ذلك الطبري[٣] ، وابن عطية[٤] ، وأبو حيان[٥] .

وقال ابن كثير : «وهذا غريب جدًا»[٦] .

وقد عللوا كون هذا القول خطأً من وجوه :

الأول : مخالفته لما دلت عليه الآيات ، فإن الله تعالى قال : ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ [٣١ سورة المائدة] . ولا يخفى على أحد أنه ليس في بني إسرائيل رجل يجهل الدَّفْنَ ، حتى يدلَّهُ عليه غراب ؛ فقصة الاقتداء بالغراب في النص تدل على أن الواقعة كائنةٌ في أول الأمر ، قبل أن يتمرن الناسُ على دفن الموتى[٧] .

---

(١) تفسير ابن كثير ٢/ ٤٦ .

(٢) رواه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ١٨٧ ، والطبري ١٠/ ٢٣٠ ، من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الحسن ، ومعمر لم يسمع من الحسن ، كما في تهذيب الكمال ٢٨/ ٣٠٣ ، وهذا من مراسيل الحسن ، وفيها خلاف ، ينظر : شرح علل الترمذي ١/ ٢٨٥ ، ورواه الطبري من طريق ابن المبارك عن عاصم الأحول عن الحسن مرسلاً باللفظ الثاني .

(٣) تفسير الطبري ١٠/ ٢٢٠ .

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٤٠٩ .

(٥) البحر المحيط ٣/ ٤٧٥ .

تنبيه : من هذا الموضع اعتمدت على طبعة دار الكتب العلمية للبحر المحيط .

(٦) تفسير ابن كثير ٢/ ٤٦ .

(٧) ينظر : تفسير الطبري ١٠/ ٢٢٤ ، وزاد المسير ٢/ ٣٣١ ، وأضواء البيان ٢/ ٥٨ .

الثاني: أن تقريب القربان لم يكن إلا في أبناء آدم، ولم يكن عند أحد غيرهم[١].

الثالث: مخالفته للحديث الصحيح الذي رواه عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا تقتل نفس ظلمًا إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها؛ لأنه أول من سن القتل**»[٢].

قال الطبري ـ رحمه الله ـ: «وهذا الخبر... **مبني عن أن القول الذي قاله الحسن... خطأ**؛ لأن رسول الله ﷺ قد أخبر عن هذا القاتل أنه أول من سن القتل، وقد كان ـ لا شك ـ القتل قبل إسرائيل، فكيف قبل ذريته؟ خطأ من القول أن يقال: أول من سن القتل رجل من بني إسرائيل»[٣].

الرابع: أنه خلاف ما أطبق عليه المفسرون والمؤرخون، وبذلك رد الطبريُّ قولَ الحسن[٤].

وقال ابن كثير: «**وكلهم متفقون** على أن هذين ابنا آدم لصُلْبه كما هو ظاهر القرآن وكما نطق به الحديث، وهذا ظاهر جلي»[٥].

وقال السمرقندي عن قول الحسن: «**وهذا خلاف قول المفسرين**»[٦].

* **هذا، وقد نسب الرازي** قول الحسن هذا إلى الضحاك[٧]، وهو وهم

---

(١) ينظر: المراجع السابقة.

(٢) الحديث رواه أحمد ٥/ ٢٢٦، والبخاري ٦/ ٣٦٤ في أحاديث الأنبياء، باب: خلق آدم وذريته، ومسلم ٣/ ١٣٠٣ في القسامة، باب: بيان إثم من سن القتل، وابن جرير الطبري ١٠/ ٢١٨.

(٣) تفسير الطبري ١٠/ ٢١٩، ٢٢٠.

(٤) تفسير الطبري ١٠/ ٢٠٩.

(٥) تفسير ابن كثير ٢/ ٤٦.

(٦) تفسير السمرقندي ١/ ٤٣٠.

(٧) تفسير الرازي ١١/ ٢٠٩.

منه، فإن أحدًا من المعنيين بنقل الآثار لم ينقل هذا عن غير الحسن، بل المنقول عن الضحاك ما يوافق قول الجماعة، كما روى ذلك الطبري عنه من قوله[١]، وروى أيضًا عن الضحاك عن ابن عباس نحوه[٢]، فكيف تصح بعد ذلك نسبة هذا القول إليه.

*** النتيجة:**

هذا الإجماع صحيح، وأما ما رُوي عن الحسن فضعيف، وإن صح عنه فهو خطأ لا يعول عليه، ولا يلتفت إليه لمخالفته دلالة الآيات ونص الخبر عن رسول الله ﷺ وإجماع المفسرين والمؤرخين.

* * *

٨٤- معنى قوله

﴿ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ فَتَكُونَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [المائدة/ ٢٩]

* **قال الطبري- رحمه الله-: «والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن تأويله: إني أريد أن تنصرف بخطيئتك في قتلك إياي، وذلك هو معنى قوله: ﴿ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي ﴾، وأما معنى: ﴿ وَإِثۡمِكَ ﴾ فهو إثمه بغير قتله، وذلك معصية الله- جل ثناؤه- في أعمال سواه. وإنما قلنا ذلك هو الصواب؛ لأجماع أهل التأويل عليه»**[٣].

*** الدراسة:**

* نقل هذا الإجماع عنه ابن كثير[٤].

---

(١) تفسير الطبري ١٠/ ٢٢٧.
(٢) تفسير الطبري ١٠/ ٢٢٥.
(٣) تفسير الطبري ١٠/ ٢١٦، ٢١٧.
(٤) تفسير ابن كثير ٢/ ٤٤.

* **أما مفسرو السلف** من الصحابة والتابعين فلم يذكر عن أحد منهم خلاف هذا القول[(١)]، إلا ما رُوي عن مجاهد أنه كان يقول في معنى الآية: «إني أريد أن تكون عليك خطيئتي ودمي فتبوء بهما جميعًا»، ومرادُه: أن القاتل سيكون عليه وِزر القتل، وأوزار القتيل الأخرى فتحمل على القاتل[(٢)].

* **وقد أجاب الطبري** عن هذا المروي عن مجاهد بثلاثة أجوبة[(٣)]:

الأول: أن هذا غلط على مجاهد؛ لأنه قد روى عنه من طريقين ما يوافق قول الجماعة[(٤)]. قال الطبري: «وهذا قول وجدته عن مجاهد وأخشى أن يكون غلطًا؛ لأن الصحيح من الرواية عنه ما قد ذكرنا قبل»[(٥)]. وليس في تفسير مجاهد المطبوع هذه الرواية؛ بل فيه القول الموافق لقول الجمهور[(٦)].

الثاني: أنه لو صح، فإنه مخالف لإجماع أهل التأويل.

الثالث: ولأنه مخالف لما تقرر: أن كل عامل فجزاء عمله له أو عليه، وألا تزر وازرة وِزرَ أخرى، فكيف يقال: إن القاتل يحمل آثام المقتول وهو لم يعملها؟

---

(١) ينظر: تفسير الطبري ١٠/ ٢١٥، وتفسير القرطبي ٦/ ١٣٧، والبحر المحيط ٣/ ٤٧٨، وتفسير ابن كثير ٢/ ٤٤، والدر المنثور ٣/ ٥٤، وفتح القدير ٢/ ٣١.

(٢) تفسير الطبري ١٠/ ٢١٦، وتفسير ابن كثير ٢/ ٤٤.

(٣) تفسير الطبري ١٠/ ٢١٦، ٢١٧.

(٤) الطريق الأول: عن سفيان عن منصور عن مجاهد. والثاني: عن عيسى عن ابن نجيح عن مجاهد. أما الطريق التي جاءت فيها المخالفة، فرواها الطبري عن شبل عن ابن نجيح عن مجاهد. فلا يستبعد أن يكون شبل الراوي عن ابن نجيح قد غلط فيه على مجاهد.

(٥) تفسير الطبري ١٠/ ٢١٦.

(٦) ينظر: تفسير مجاهد رواية ابن نجيح ص٣٠٦، وإسناده: أنا عبد الرحمن قال: ثنا إبراهيم قال: آدم، قال: ثنا ورقاء عن ابن نجيح عن مجاهد. فيكون هذا الطريق مع الطريق السابق عن ابن نجيح دالاً على ضعف الرواية المخالفة.

* **أما من جاء بعدهم من المفسرين**، فقد توسعوا في ذكر معاني هذه الآية، وغالب أقوالهم تفريع على القول المشهور[١]، وهذا بيانها:

الأول: أن معناه: إني أريد أن تبوء بإثم قتلي، وسائر آثامك التي أوجبت ألا يتقبل منك قربانك، وبه قال الزجاج[٢]، وهذا راجع في حقيقته إلى القول المشهور.

الثاني: أن معناه: إني أريد أن تبوء بإثم قتلي، وإثمك في العداء علي؛ إذ القاتل في العداء وإرادة القتل آثم ولو لم ينفذ القتل، وهذا القول كالذي قبله.

الثالث: أن معناه: إني أريد أن تبوء بإثم قتلي، وإثمك الذي هو قتل الناس جميعًا، وهذا كالقولين السابقين.

الرابع: أن معناه: إني أريد أن تبوء بإثمي أن لو قاتلتك وقتلتك، وإثم نفسي في قتالي وقتلي، فكأنه أراد أني لست بحريص على قتلك؛ فالإثم الذي كان يلحقني لو كنت حريصًا على قتلك، أريد أن تحمله أنت مع إثمك في قتلي. وهذا قول الزمخشري[٣].

الخامس: أن معناه: إني أريد ألا تبوء بإثمي وإثمك، والذي دعا هؤلاء إلى هذا التقدير: اتقاؤهم أن ينسب إلى الولد الصالح إرادة الشر لأخيه وهو معصية. وهذا القول ضعفه القرطبي[٤].

* **وهذه الأقوال بعضها** راجع إلى قول الجماعة، فلا إشكال فيها،

---

(١) ينظر في ذكر هذه الأقوال: المحرر الوجيز ٤/ ٤١٢، وتفسير القرطبي ٦/ ١٣٧، والبحر المحيط ٣/ ٤٧٨، وفتح القدير ٢/ ٣١، وروح المعاني ٦/ ١١٤.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٦٧.

(٣) الكشاف ١/ ٦٠٧.

(٤) تفسير القرطبي ٦/ ١٣٧.

وبعضها إما متكلف ظاهر التكلف، وإما تأويل بعيد يخالف ظاهر النص القرآني، هذا مع أنها لم ترد عن أحد من السلف ممن يعتد بقوله.

* **النتيجة:**

الذي أميل إليه ـ صحة الإجماع الذي ذكره الطبري ـ رحمه الله ـ؛ لكونه الوارد عن السلف دون غيره من الأقوال، ولكونه أليق بالسياق وأبعد عن التكلف، هذا إن لم يُقل: بأن الإجماع عليه سابق للخلاف، فلا عبرة بما خالفه من الأقوال؛ لأن الذي حكاه هو الطبري، وهو متقدم على كل من حكى في المسألة خلافًا.

وأما ما روي عن مجاهد، فإنه ـ فيما يظهر ـ لا يصح عنه، خصوصًا وأنه قد رُوي عنه من طرق صحيحة ما يوافق قول الجماعة، وأما الأقوال الأخرى فما كان منها يرجع إلى القول المجمع عليه فلا إشكال فيه، وما كان منها مخالف فإنه مع مخالفته تفاسير السلف لا يخلو إما من تكلف ظاهر، أو تأويل يرفضه ظاهر التنزيل.

ومع أني أميل إلى القول بسلامة الإجماع، فإني لا أقطع بصحته كما أقطع بصحة القول؛ لأن عددًا من المفسرين ذكروا الخلاف في ذلك، وحكايتهم للخلاف تورث في النفس شكًا بوجود خلاف متقدم، والله أعلم.

* * *

٨٥ـ الإجماع على أن المكفر ليمينه مخير بين ثلاث خصال، فإن لم يجد صام ثلاثة أيام

قال تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾ [المائدة/ ٨٩]

*** قال الطبري ـ رحمه الله ـ: «والمكفر مخير في تكفير يمينه التي حنث فيها بإحدى هذه الحالات الثلاث التي سماها الله في كتابه.. بإجماع الجميع لا خلاف بينهم في ذلك»[١].**

وقال القرطبي: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ ﴾ معناه: لم يجد في ملكه أحد هذه الثلاثة من الإطعام أو الكسوة أو عتق الرقبة بإجماع، فإذا عدم هذه الثلاثة صام»[٢].

*** الدراسة:**

* ممن حكى الإجماع على ذلك:

ابن المنذر[٣]، وابن بطال[٤][٥]، وابن حزم[٦]، وابن العربي[٧]، وابن

(١) تفسير الطبري ١٠/ ٥٥٥.

(٢) تفسير القرطبي ٦/ ٢٨٢، وينظر: ٦/ ٢٧٦.

(٣) الإجماع لابن المنذر ١٣٨.

(٤) أبو الحسن علي بن خلف بن بطال البكري القرطبي ثم البلنسي، ويعرف بابن اللحام العلامة، شارح صحيح البخاري مع عنايته بالحديث عناية تامة. توفي سنة ٤٤٩. ينظر: السير ١٨/ ١٦٠، وترتيب المدارك ٨/ ١٦٠.

(٥) حكاه عنه ابن حجر في الفتح ١١/ ٥٩٤.

(٦) مراتب الإجماع ١٥٩، ١٦٠.

(٧) أحكام القرآن ٢/ ٦٤٩.

قدامة[1]، وغيرهم.

* **ولم يرد عن أحد من المفسرين خلاف في هذا**[2].

* **بيد أن الطبري** - رحمه الله - نَبَّه على أن بعض السلف قد يفتي الموسرَ الحانث في يمينه: بأن عليه عتقَ رقبة، وليس مقصوده أنه لا يجزىء عنه غيرها، ولكن هذا هو الأنسب لِيَسَاره.

ومن ذلك: ما رواه عن النعمان بن مقرن[3] - رضي الله عنه - أنه حلف، ثم حَنِث، فأمره ابن مسعود - رضي الله عنه - بعتق رقبة وقال له: «اعتق رقبة، فإنك موسر»[4].

قال الطبري: «فإن ذلك كان منهم على وجه الاستحباب لمن أمروه بالتكفير بما أمروه به من التكفير من الرقاب، لا على أنه كان لا يجزىء عندهم التكفير للموسر إلا بالرقبة؛ لأنه لم ينقل أحد عن أحد منهم أنه قال: لا يجزىء الموسر التكفير إلا بالرقبة. والجميع من علماء الأمصار، قديمهم وحديثهم، مجمعون على أن التكفير بغير الرقاب جائزٌ للموسر»[5].

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف بين العلماء في ذلك.

* * *

---

(١) المغني ١٣/ ٥٢٨.

(٢) ينظر في ذلك: تفسير البغوي ٢/ ٦٠، ٦١، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٠، وزاد المسير ٢/ ٤١٤، والبحر المحيط ٤/ ١٤، وتفسير ابن كثير ٢/ ٨٩، والدر المنثور ٣/ ١٥٢، وفتح القدير ٢/ ٧١، وروح المعاني ٧/ ١٤.

(٣) النعمان بن مقرن بن عائذ المزني، صحابي مشهور، شارك في فتوح العراق، وهو الذي فتح أصبهان، واستشهد بنهاوند سنة ٢١. ينظر: التقريب ص٥٦٤، والإصابة ١٠/ ١٧٠.

(٤) تفسير الطبري ١٠/ ٥٥٥، ٥٥٦.

(٥) تفسير الطبري ١٠/ ٥٥٦، ٥٥٧.

٨٦- جنس الوصيلة

المذكورة في قوله تعالى: ﴿ مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ ﴾ [المائدة/ ١٠٣]

*** قال الماوردي: «أما الوصيلة فأجمعوا على أنها من الغنم، وفيها ثلاثة أقاويل» ثم ذكرها[١].**

*** الدراسة:**

* **أكثر المفسرين** على القول[٢] بهذا، لكن نقل عن سعيد بن المسيب[٣]، ومسروق[٤]: أن الوصيلة تكون من الإبل.

أما سعيد، فذكر أن الوصيلة: هي الناقة البكر، تبتكر أول نتاج الإبل بأنثى، ثم تثني بعدُ بأنثى، وكانوا يسمونها للطواغيت، يدعونها «الوصيلة»، أن وصلت أخواتها، إحداهما بالأخرى[٥].

وأما مسروق، فذكر «أن الجاهلية كانوا إذا ولدت الناقة الذكر أكله الذكور دون الإناث، وإذا ولدت ذكرًا وأنثى في بطن قالوا: وصلت أخاها فلا يأكلونهما، قال: فإذا مات الذكر أكله الذكور دون الإناث»[٦].

والطبري حين ذكر تفسير الوصيلة جعله عامًا في الأنعام ولم يقيده بالغنم، فقال ـ رحمه الله ـ: «وأما الوصيلة، فإن الأنثى من نَعَمهم في الجاهلية كانت إذا

(١) النكت والعيون ٢/ ٧٢.
(٢) ينظر في ذلك: تفسير البغوي ٢/ ٧١، والمحرر الوجيز ٥/ ٧١، والبحر المحيط ٤/ ٣٣.
(٣) صحيح البخاري ٨/ ٢٨٣، وتفسير الطبري ١١/ ١٣١، ١٣٣، والمحرر الوجيز ٥/ ٧١.
(٤) تفسير الطبري ١١/ ١٢٦.
(٥) تفسير الطبري ١١/ ١٣٣.
(٦) تفسير الطبري ١١/ ١٢٦.

أَتْأَمت بطنًا بذكر وأنثى، قيل: «قد وصلت الأنثى أخاها بدفعها عنه الذبح، فسموها وصيلة»[١].

* والذي حمل الماوردي على ذكر الإجماع: تحرير محل النزاع في معنى الوصيلة، فإنهم مع اختلافهم في معنى الوصل مجمعون عنده على أنه في الغنم، دون غيره من بهيمة الأنعام.

* **النتيجة:**

هذا الذي ذكره الماوردي من الإجماع لا يسلم له؛ لوجود الخلاف.

* * *

٨٧ـ المراد بالحام

في قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾[المائدة/ ١٠٣]

* **قال الماوردي ـ رحمه الله ـ: «وأما الحام، ففيه قول واحد أجمعوا عليه، وهو البعير ينتج من صلبه عشرة أبطن، فيقال: حَمَى ظهره، ويخلَّى»[٢].**

* **الدراسة:**

* ذكر المفسرون في تفسير الحام ستة أقوال[٣]:

الأول: ما ذكره الماوردي. وبه قال ابن مسعود وابن عباس، واختاره أبو عبيدة[٤]، والزجاج.

(١) تفسير الطبري ١١/ ١٢٤.

(٢) النكت والعيون ٢/ ٧٤.

(٣) ينظر في ذكر الخلاف: زاد المسير ٢/ ٤٣٩، ٤٤٠، وتفسير الرازي ١٢/ ١١٦، وفتح الباري ٨/ ٢٨٤.

(٤) أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي، مولاهم، البصري، العلامة البحر، النحوي، صاحب =

الثاني: أنه الفحل يولد لولده، فيقولون: قد حَمَى هذا ظهره، فلا يحملون عليه، ولا يجزُّون وَبَرَهُ، ولا يمنعونه ماءً ولا مرعى.

رُوي عن ابن عباس، واختاره الفراء[١]، وابن قتيبة[٢].

الثالث: أنه الفحل يظهر من أولاده عشر إناث من بناته وبنات بناته. قاله عطاء.

الرابع: أنه الذي ينتج له سبع إناث متواليات. قاله ابن زيد.

الخامس: أنه الذي لصلبه عشرةٌ كلها تضرب في الإبل. قاله أبو رَوْق[٣]، والسدي.

السادس: أنه الفحل يضرب في إبل الرجل عشر سنين، فيخلّى، ويقال: حَمَى ظهره، قاله الشافعي[٤].

وأما الطبري، فقد فسر الحامي بتفسير جامع فقال: «وأما الحامي فإنه الفحل من النَّعَم يُحْمَى ظهرُه من الركوب والانتفاع، بسبب تتابع أولاد تحدث

= التصانيف، كتبه تقارب مائتي مصنف، منها «مجاز القرآن» و«غريب الحديث». توفي سنة ٢٠٩.
ينظر: السير ٩/ ٤٤٩، بغية الوعاة ٢/ ٢٩٤.

(١) العلامة صاحب التصانيف المفيدة، يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور أبو زكريا الأسدي، مولاهم الكوفي النحوي، صاحب الكسائي، له كتاب «معاني القرآن»، توفي سنة ٢٠٧ وهو بطريق الحج رحمه الله. ينظر: السير ١٠/ ١١٨، وبغية الوعاة للسيوطي ٢/ ٣٣٣.

(٢) العلامة الكبير، أديب أهل السنة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدَّيْنَوَرِي الكاتب. صاحب التصانيف البديعة، ومن أجلها: «أدب الكاتب»، و«المعارف»، و«مشكل القرآن»، و«مشكل الحديث» وغيرها كثير. توفي سنة ٢٧٦.
ينظر: تاريخ بغداد ١٠/ ١٧٠، والسير ١٣/ ٢٩٦.

(٣) عطية بن الحارث الهمداني الكوفي أبو روق، صدوق، صاحب تفسير، من الطبقة الخامسة.
ينظر: الجرح والتعديل ٣/ ٣٨٢، والتهذيب ٧/ ٢٢٤.

(٤) نقل الرازي (١٢/ ١١٦) عن الماوردي أن الشافعي يقول بهذا.

من فُحْلته»[١].

* **النتيجة:**

ما ذكره الماوردي من الإجماع لا يُسَلَّم له؛ لوجود الخلاف.

* * *

٨٨- المراد بالصور

في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ ۚ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ ۚ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ۚ﴾ [الأنعام/ ٧٣]

* **قال الواحدي: «والصور: قرن ينفخ فيه، في قول جميع المفسرين»**[٢].

* **الدراسة:**

* ذكر المفسرون الخلاف في المراد بالصور[٣]، ونسبوا هذا القول الذي ذكره الواحدي إلى الجمهور.

واستدلوا عليه بقول النبي ﷺ، لما سئل عن الصور؟ فقال: «**هو قرن ينفخ فيه**»[٤].

والقول الثاني في معنى الصور: أن الصُّور جمع صُوْرة، يقال: صُوْرَة وصُوْر، مثل سُوْرَة البناء، وسُوْر، والمراد: نفخ الأرواح في صُوَر الناس،

---

(١) تفسير الطبري ١١/ ١٢٤.

(٢) الوسيط ٢/ ٢٨٨.

(٣) ينظر في ذكر الخلاف: تفسير الطبري ١١/ ٤٦٣، والنكت والعيون ٢/ ١٣٣، وتفسير البَغَوي ٢/ ١٠٧، والمحرر الوجيز ٥/ ٢٤٩، وزاد المسير ٣/ ٦٩، وتفسير الرازي ١٣/ ٤٥.

(٤) رواه أحمد ١٠/ ١٠، ١١، والترمذي ٤/ ٦٢٠ في صفة القيامة، باب: ما جاء في شأن الصور، وحسَّنه، وأبو داود ٥/ ١٠٧ في السنة، باب: في ذكر الصور، والحاكم ٢/ ٤٣٦ في التفسير، تفسير سورة الزمر، وصححه.

وممن روى عنه هذا القول: قتادة والحسن وأبو عبيدة[١]. وقد قرأ الحسن وغيره: «في الصُّوَر» وهي قراءة شاذة[٢].

* **النتيجة:**

ما ذكره الواحدي لا يسلم له، لما ذكر من الخلاف.

* * *

٨٩ـ المراد بما اختلط بعظم

في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ [الأنعام/ ١٤٦]

* **قال الواحدي: «يعني: شحم الألية[٣] في قول جميعهم»[٤].**

وذكره الرازي[٥].

* **الدراسة:**

* **مراد الواحدي:** أن المفسرين مجمعون على أن الألية مما اختلط بعظم، لا أنها هي المرادة وحدَها، ولذلك قال بعدها: «وقال ابن جريج[٦]: كل

---

(١) ينظر الهامش (٣) الصفحة السابقة.

(٢) ينظر غير المراجع المتقدمة: كتاب مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع لابن خالويه ص٣٨، والقراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، لعبد الفتاح القاضي ص٤٥.

(٣) الأَلْيَةُ: العجيزة، جمعه: أَلَيَات، وألايا.

(٤) الوسيط ٢/ ٣٣٣.

(٥) تفسير الرازي ١٣/ ٢٢٦.

(٦) عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، فقيه الحرم المكي، وإمام أهل الحجاز في عصره، من المكثرين من رواية الحديث، قال الذهبي: كان ثبتًا لكنه يدلس.
ينظر: السير ٦/ ٣٢٥، وطبقات المفسرين للداودي ١/ ٣٥٩.

شحم في القوائم والجنب والرأس وفي العينين والأذنين فهو مما اختلط بعظم، وهو حلال لهم، إنما حرم عليهم الثُّرُوب[١] وشحم الكُلْيَة».

* **وقد وردت عن السلف عبارات** متعددة في المراد بالمختلط بعظم، وهي جارية على سُنَّتهم في التفسير بالمثال، لكن لا خلاف بينهم في اعتبار أن الألْيَة مما اختلط بعظم[٢]: وهو عظم العُصْعُص[٣].

قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في قوله: «أو ما اختلط بعظم»، قال: الألية، اختلط شحم الألية بالعصعص، فهو حلال، وكل شحم القوائم والجنب والرأس والعين والأذن، يقولون: قد اختلط ذلك بعظم، فهو حلال لهم، إنما حرم عليهم الثُّرُوْب وشحم الكُلْيَةِ، وكل شيء كان كذلك ليس في عظم»[٤].

وقال السدي: ﴿أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾: مما كان من شحم على عظم[٥].

* **إذن فالداعي إلى ذكر الإجماع**: تحرير ما اتفق المفسرون على أنه داخل في معنى الآية.

* **النتيجة:**

ما ذكره الواحدي من الإجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف بين المفسرين في ذلك.

* * *

(١) الثُّرُوب: جمع ثَرْب، شحم رقيق يُغَشِّي الكرش والأمعاء.

(٢) ينظر في ذلك: تفسير الطبري ١٢/ ٢٠٥، وتفسير البغوي ٢/ ١٣٨، وزاد المسير ٣/ ١٤٣، وتفسير الرازي ١٣/ ٢٢٦، وتفسير ابن كثير ٢/ ١٨٥، والدر المنثور ٣/ ٣٧٩.

(٣) العُصعُص: عَجْبُ الذَّنَب، وهو عظم صغير في نهاية العمود الفقري.

(٤) الدر المنثور ٣/ ٣٧٩.

(٥) تفسير الطبري ١٢/ ٢٠٥.

٩٠- المراد بالحاشرين

في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ وَأَرۡسِلۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿١١١﴾﴾ [الأعراف/ ١١١]

*** قال الماوردي: «قال ابن عباس: هم أصحاب الشُّرَط، وهو قول الجماعة»**[1].

*** الدراسة:**

* هذا الذي ذكره الماوردي موافق لما روي عن السلف، وذكره المفسرون[2]، قال ابن عطية: «قال المفسرون: وهم الشُّرَط»[3].

ولم أر من خالف في هذا.

*** النتيجة:**

هذا الذي ذكره الماوردي صحيح؛ لعدم وجود خلاف بين المفسرين في ذلك.

* * *

٩١- معنى بئيس

في قوله تعالى: ﴿وَأَخَذۡنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ بِعَذَابِۭ بَـِٔيسِۭ بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ ﴿١٦٥﴾﴾ [الأعراف/ ١٦٥]

*** ذكر الطبري -رحمه الله-: أن أهل التأويل: «أجمعوا على أن معنى**

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٢٤٥.

(٢) ينظر في ذلك: تفسير الطبري ١٣/ ٢٣، وتفسير السمرقندي ١/ ٥٥٩، وتفسير البغوي ٢/ ١٨٦، وزاد المسير ٣/ ٢٣٩، والبحر المحيط ٤/ ٣٦٠، والدر المنثور ٣/ ٥١٢.

(٣) المحرر الوجيز ٦/ ٣٢.

«بئيس»: شديد»[(١)].

*** الدراسة:**

* ما ذكره المفسرون، وما روي عن السلف موافق لما ذكره الطبري ـ رحمه الله[(٢)] ـ.

* والذي دعا الطبري إلى ذكر هذا الإجماع: أنه ذكر اختلاف القُرّاء في قراءة «بئيس».

فمنهم من قرأ «بِيْس»، ومنهم من قرأ «بَيْئِس»، ومنهم من قرأ «بَيْئَس»، ومنهم من قرأ «بَئِس»، ومنهم من قرأ «بِئْس». ثم رجح قراءة «بَئِيسٍ» قال: «لأن أهل التأويل أجمعوا على أن معناه شديد، فدل ذلك على صحة ما اخترنا»[(٣)].

النتيجة:

ما ذكره الطبري من الإجماع صحيح، لعدم وجود خلاف بين المفسرين في ذلك.

* * *

٩٢ ـ المراد بـ «عرض هذا الأدنى»

الوارد في قوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٞ وَرِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ يَأۡخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلۡأَدۡنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغۡفَرُ لَنَا وَإِن يَأۡتِهِمۡ عَرَضٞ مِّثۡلُهُۥ يَأۡخُذُوهُۚ﴾ [الأعراف/ ١٦٩]

*** قال الماوردي: «يعني: الرشوة على الحكم، في قول الجميع، وسماه**

---

(١) تفسير الطبري ١٣/ ٢٠٢.

(٢) ينظر: مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٣١، وصحيح البخاري ٨/ ٢٩٧، وتفسير الطبري ١٣/ ٢٠٢، وتفسير السمرقندي ١/ ٥٧٧، والمحرر الوجيز ٦/ ١١٨، وزاد المسير ٣/ ٢٧٨، وتفسير الرازي ١٥/ ٤٢، والبحر المحيط ٤/ ٤١٠، وفتح القدير ٢/ ٢٥٧.

(٣) تفسير الطبري ١٣/ ٢٠٠ ـ ٢٠٢.

عرضًا لقلة بقائه»[١].

*** الدراسة:**

* هذا الذي ذكره الماوردي إن كان يريد أن ما ذكره داخل في المراد بالآية، فهذا لا شك في صحته.

قال الطبري: «فَتَبَدَّل من بعدهم بَدَلَ سوء، ورثوا كتابَ الله فَعُلِّموه، وضيعوا العمل به، فخالفوا حكمه، يُرْشون في حكم الله، فيأخذون الرشوة فيه، من عرض هذا العاجل الأدنى، يعني «بالأدنى»: الأقرب من الآجل الأبعد. . . ، ثم قال: وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل، وإن اختلفت عنه عباراتهم»[٢].

أما إن كان مراد الماوردي قصر تفسير الآية على ما ذكره فهذا لا يُسَلَّم له، فإن جمعًا من المفسرين حملوا المراد على العموم.

قال ابن عباس: «يأخذون ما أصابوا، ويتركون ما شاءوا من حلال أو حرام، ويقولون: سيغفر لنا»[٣].

وقال مجاهد: «يأخذون عَرَضَ هذا الأدنى» قال: «لا يُشْرِفُ لهم شيءٌ من الدنيا إلا أخذوه، حلالاً كان أو حرامًا، ويتمنون المغفرة»[٤].

وقال قتادة: «كلَّما أشرف لهم شيء من الدنيا أكلوه، لا يبالون حلالاً كان أو حرامًا»[٥].

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٢٧٤.
(٢) تفسير الطبري ١٣/ ٢١٢، وينظر: تفسير البغوي ٢/ ٢١٠.
(٣) تفسير الطبري ١٣/ ٣١٣، ٣١٤.
(٤) تفسير الطبري ١٣/ ٢١٢.
(٥) تفسير الطبري ١٣/ ٢١٣.

وقال سعيد بن جبير: «يعملون بالذنوب ﴿وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُ يَأْخُذُوهُ﴾، قال: الذنوب»[١].

وقال ابن عطية: «إشارة إلى الرُّشا، والمكاسب الخبيثة»[٢].

وقال ابن كثير -رحمه الله-: «أي: يعتاضون عن بذل الحق، ونشره بعرض الحياة الدنيا ويسوفون أنفسهم، ويَعِدُونها بالتوبة، وكلما لاح لهم مثل الأول وقعوا فيه..»[٣].

*** النتيجة:**

ما ذكره الماوردي صحيح، إن كان مقصوده أن هذا التفسير أولى ما دخل في مراد الآية، أما إن كان مقصوده قصر تفسير الآية عليه فلا يسلم له، لما روي عن جمع من المفسرين من القول الأول بالعموم.

* * *

٩٣- المراد بالذين عند ربك

في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ [الأعراف/ ٢٠٦]

*** قال القرطبي -رحمه الله-: «يعني الملائكة بإجماع»[٤].**

*** الدراسة:**

* جميع المفسرين على القول بهذا، بلا اختلاف بينهم[٥].

---

(١) تفسير الطبري ١٣/ ٢١٤.
(٢) المحرر الوجيز ٦/ ١٢٨، وينظر: زاد المسير ٣/ ٢٨١.
(٣) تفسير ابن كثير ٢/ ٢٦٠.
(٤) تفسير القرطبي ٧/ ٣٥٦.
(٥) تفسير الطبري ١٣/ ٣٥٧، وتفسير السمرقندي ١/ ٥٩٢، والنكت والعيون ٢/ ٢٩١، =

* ولعل من دواعي ذكر هذا الإجماع أن قوله: ﴿ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ مبهم يحتمل الملائكة وغيرهم من الأنبياء، فأراد بيان المراد وقطع الاحتمال بالإجماع.

* **النتيجة:**

هذا إجماع **صحيح**؛ لعدم وجود خلاف بين المفسرين فيه.

* * *

٩٤ـ معنى «مردفين»

في قوله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ ﴿٩﴾﴾ [الأنفال/ ٩]

* **ذكر الطبري إجماعَ أهل التأويل أن معنى مردفين «يتبع بعضهم بعضًا متتابعين»**[1].

* **الدراسة:**

* ذكر المفسرون **الخلاف** في المراد بالإرداف على أربعة أقوال[2]:

الأول: ما ذكره الطبري، وبه قال ابن عباس، والسدي، وقتادة.

الثاني: أن مع كل مَلَكٍ مَلَكًا، فتكون الألفُ أَلْفَين، وروي عن ابن عباس، وهذا قريب من الذي قبله، كما قال ابن عطية[3].

= والمحرر الوجيز ٦/ ١٩٨، والبحر المحيط ٤/ ٤٤٩، وتفسير ابن كثير ٢/ ٢٨٢.

(١) تفسير الطبري ١٣/ ٤١٦.

(٢) ينظر في ذكر الأقوال: تفسير الطبري ١٣/ ٤١٤ـ٤١٦، والنكت والعيون ٢/ ٢٩٨، والمحرر الوجيز ٦/ ٢٢٨، وزاد المسير ٣/ ٣٢٦، والبحر المحيط ٤/ ٤٦٠، وتفسير ابن كثير ٢/ ٢٩٠، والدر المنثور ٤/ ٣٠.

(٣) المحرر الوجيز ٦/ ٢٢٨.

الثالث: معنى «مُردِفين» مُمَدين، والإرداف: إمداد المسلمين بهم، قاله مجاهد وابن كثير القارىء، وابن زيد، ورواه العوفي[١] عن ابن عباس، وبه فسر أبو عبيد القاسم بن سلام وغيره قراءة (مردَفين)[٢].

الرابع: أن كلَّ مَلَكٍ أردف ملكًا وراءه. وقد ذكر ابن عطية أنه قول ضعيف لم تأت بمقتضاه رواية[٣].

* **والذي دعا الطبري إلى ذكر الإجماع**: هو أنه ذكر القراءات الواردة في قوله: ﴿مُرْدِفِينَ ۝٩﴾ حيث ورد فيه قراءتان: الأولى: ﴿مُرْدَفين﴾ والثانية ﴿مُرْدِفِينَ ۝٩﴾، وكلاهما متواتران[٤]، ورجح الطبري قراءة الكسر، واستدل على ذلك بإجماع أهل التأويل على أن معنى «مردِفين»: يتبع بعضهم بعضًا متتابعين. وقد أشار ـ رحمه الله ـ إلى الخلاف في تأويل الآية، لكنه أبطل تلك الأقوال بما ذكر من الإجماع، وأدلةٍ أخرى ذكرها[٥]. وهذا جارٍ على

---

(١) هو عطية بن سعد بن جنادة العوفي الكوفي أبو الحسن، من مشاهير التابعين، صدوق، يخطىء كثيرًا، وكان شيعيًا مدلسًا. مات سنة ١١١. ينظر: تهذيب الكمال ٢٠/ ١٤٥، والتقريب ص٣٩٣.

(٢) ينظر: المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة للدكتور محمد سالم محيسن ٢/ ١٨٤.

(٣) المحرر الوجيز ٦/ ٢٢٨.

(٤) قرأ بالأولى: المدنيان (نافع وأبو جعفر) ويعقوب، وبالثانية: الباقون. ينظر: النشر ٣/ ٨٨، والبدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة لعبد الفتاح القاضي ص١٢٨.

(٥) تفسير الطبري ٣/ ٤١٦، ٤١٧، وهي كالتالي:
الأول: لو كان المراد أردف الله المسلمين بهم، لوجب أن يذكر في الآية المسلمون وذلك خلاف ما دل عليه ظاهر القرآن.
الثاني: أنه قرىء «مُرَدِّفِين» وهي بمعنى «مرتدفين» التي توافق ما ذكره الطبري من المعنى. وهي قراءة شاذة، ينظر: المحتسب ١/ ٢٧٣.
الثالث: حديث روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: «نزل جبريل في ألف من الملائكة عن ميمنة النبي ﷺ، وفيها أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ ونزل ميكائيل ـ عليه السلام ـ في ألف من =

مذهبه ـ رحمه الله ـ في أن قول الواحد والاثنين لا يقدح في الإجماع، هذا فضلاً عن أنه لا يسلم للطبري ترك القراءة الأخرى، وعدم الاعتداد بها؛ لثبوتها وتواترها، علمًا بأنه خَرَّجها على أنها في الملائكة، وأنها مبنية للمجهول، أي: الملائكة يُردَف بعضُهم ببعض. وقد تقدم أن من المفسرين من حملها على أنها في المسلمين، أي: أردف الله المسلمين بالملائكة.

* **النتيجة:**

ما ذكره الطبري من الإجماع لا يسلّم له، بل هو جارٍ على مذهبه في أن مخالفة الواحد والاثنين لا تقدح في الإجماع.

* * *

٩٥ـ المراد بالمكر

المذكور في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [الأنفال/ ٣٠]

* **قال ابن عطية ـ رحمه الله ـ: «وهذا المكر الذي ذكره الله في الآية هو بإجماع من المفسرين: إشارة إلى اجتماع قريش في دار الندوة[1]، بمحضر إبليس في صورة شيخ نجدي، على ما نص ابن إسحاق في سيره[2]، وهو الذي**

= الملائكة عن ميسرة النبي ﷺ في ألف من الملائكة وأنا فيها» قال أحمد شاكر: «إسناد ضعيف جدا».

(١) هي دار ابتناها قصي بن كلاب، فيها كانت قريش تقضي أمورها، وتجتمع للمشورة والرأي (وهذا معنى الندوة) وكانت قبالة مسجد الكعبة. آلت إلى حكيم بن حزام، فباعها في الإسلام بمائة ألف درهم في زمن معاوية، فلامه معاوية قائلا: أبعت مكرمة قريش؟ فقال حكيم: ذهبت المكارم إلا التقوى، والله لقد اشتريتها في الجاهلية بزق خمر، وقد بعتها بمائة ألف درهم، وأشهدكم أن ثمنها في سبيل الله، فأينا المغبون؟

(٢) الحديث كاملا في سيرة ابن هشام ١/ ٤٨٠، وقال فيه ابن إسحاق: فحدثني من لا أتهم من أصحابنا عن عبد الله بن أبي نجيح عن مجاهد وغيره ممن لا أتهم عن ابن عباس. وذكره =

كان خروج النبي ﷺ من مكة بسببه، ولا خلاف أن ذلك كان بعد موت أبي طالب»[١].

*** الدراسة:**

* أكثر المفسرين على القول بهذا الذي ذكره ابن عطية، والمتأخرون منهم لا يكادون يذكرون غيره[٢].

* إلا أن الطبري ـ رحمه الله ـ لم يجزم بهذا، فقال: «وكأن معنى مكر قوم الرسول ﷺ به ليثبتوه كما حدثني...»[٣] ثم ذكر القصة المشهورة التي أشار إليها ابن عطية، وكان ـ رحمه الله ـ قبل ذلك قد أخرج بسنده عن عبيد بن عمير[٤] عن المطلب بن وداعة[٥]: أن أبا طالب قال لرسول الله ﷺ: ما يأتمر به قومك؟ قال: **يريدون أن يسحروني ويقتلوني ويخرجوني!** فقال: من أخبرك بهذا؟ قال: ربي، قال: نعم الرب ربك، فاستَوْصِ به خيرًا، فقال رسول الله ﷺ: **أنا**

= الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ٢٧) مختصرًا، وقال: «رواه أحمد والطبراني، وفيه عثمان ابن عمرو الجزري، وثقه ابن حبان وضعفه غيره، وبقية رجاله رجال الصحيح». وأورده السيوطي في الدر ٤/ ٥٠ وزاد نسبته لعبد الرزاق، وعبد بن حميد وابن المنذر وأبي الشيخ، وابن مردويه وأبي نعيم في الدلائل، وابن أبي حاتم والبيهقي والخطيب.

(١) المحرر الوجيز ٩/ ٢٧٣.

(٢) ينظر: تفسير الطبري ١٣/ ٤٩٤، والنكت والعيون ٢/ ٣١٢، وزاد المسير ٣/ ٣٠، وتفسير الرازي ١٥/ ١٥٩، وتفسير القرطبي ٧/ ٣٩٧، وتفسير ابن كثير ٢/ ٣٠٢، والدر المنثور ٤/ ٥٠ وما بعدها.

(٣) تفسير الطبري ١٣/ ٤٩٤.

(٤) عبيد بن عمير بن قتادة الليثي أبو عاصم المكي، الواعظ المفسر، من كبار التابعين. مات سنة ٧٣.

ينظر: تهذيب الكمال ١٩/ ٢٢٣، والتقريب ص ٣٧٧.

(٥) المطلب بن أبي وداعة السهمي أبو عبد الله، صحابي، أسلم يوم الفتح، ونزل المدينة ومات بها، ينظر: التقريب ص ٥٣٥، والإصابة ٩/ ٢١٥.

أستوصي به! بل هو يستوصي بي خيرًا، فنزلت: ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ﴾[1].

ثم أخرج بسنده عن عبيد بن عمير مرسلاً نحو هذا[2].

وقد قدح ابن كثير في هذه الرواية واستنكرها، فقال: «وذكر أبي طالب في هذا غريب جدًا بل منكر؛ لأن هذه الآية مدنية، ثم إن هذه القصة واجتماع قريش على هذا الائتمار والمشاورة على الإثبات أو النفي أو القتل إنما كان ليلة الهجرة سواءً، وكان ذلك بعد موت أبي طالب بنحو من ثلاث سنين لما تمكنوا منه، واجترءوا عليه، بسبب موت عمه أبي طالب الذي كان يحوطه وينصره ويقوم بأعبائه»[3]. ثم ساق ـ رحمه الله ـ خبر ابن إسحاق المشهور في كيد قريش لرسول الله ﷺ ليلة الهجرة.

وقد تعقب أحمد شاكر[4] الحافظ ابن كثير في كلامه هذا، وكأنه يخالف في حمل هذه الآية على قصة إخراج المشركين للنبي ﷺ ليلة الهجرة[5].

هذا وقد أخرج الطبري ـ رحمه الله ـ بسنده عن ابن زيد أنه فسر الآية على نحو آخر، فذكر قصة وقعت لرسول الله ﷺ بمكة قبل الهجرة، وفيها: أن الله

---

(١) تفسير الطبري ١٣/ ٤٩٢، وعبيد بن عمير لم يسمع من المطلب بن وداعة، فالسند منقطع، وينظر: تعليق أحمد شاكر على الحديث، فإنه مهم.

(٢) تفسير الطبري ١٣/ ٤٩٣.

(٣) تفسير ابن كثير ٢/ ٣٠٢.

(٤) أحمد بن محمد شاكر، من العلماء المعاصرين، عالم بالحديث والتفسير والأدب، من أعماله: تحقيق «المسند للإمام أحمد»، و«تفسير الطبري»، و«سنن الترمذي»، ومن تواليفه «عمدة التفسير في اختصار ابن كثير»، و«نظام الطلاق في الإسلام». توفي سنة ١٣٧٧. ينظر: الأعلام ١/ ٢٥٣، ومعجم المؤلفين ١٣/ ٣٦٨.

(٥) ينظر: تعليق أحمد شاكر على تفسير الطبري ١٣/ ٤٩٣، ٤٩٤.

عاقب الذين تآمروا عليه، فمنهم من عمي، ومنهم من استسقى بطنه، ومنهم من أُقعد. ثم قال: فذلك قول الله تعالى: ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ﴾[١]، ثم نقل بسنده أيضًا عن عكرمة ومجاهد أنهما يقولان: هذه الآية مكية[٢]، مما يوحي بأن نزولها عند بعضهم كان قبل حادث الهجرة، وأنه لا صلة للآية بتلك الحادثة.

وعليه فإن خبرَ المطلب مع ضعفه، وحديثَ عبيد بن عمير، وتفسيرَ ابن زيد، وقولَ مجاهد وعكرمة: إن الآية مكية، هذا مع عدم جزم الطبري بتفسير الآية به، كلُّها قرائن تدل على عدم اتفاق السلف على القول المشهور، والله أعلم.

*** النتيجة:**

ما حكاه ابن عطية من الإجماع يصعب القولُ به وموافقتُه عليه مع وجود هذه القرائن المتقدمة، والتي تدل على وجود خلاف بين السلف في تفسير الآية، والله أعلم.

* * *

٩٦ـ معنى

قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ﴾ [الأنفال/ ٣٣]

*** قال ابن عطية ـ رحمه الله ـ: أجمع المتأولون على أن معنى قوله: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ﴾ أن الله عز وجل لم يعذب قط أمة ونبيها بين أظهرها، فما كان ليعذب هذه وأنت فيهم، بل كرامتك لديه أعظم»**[٣].

(١) تفسير الطبري ١٣/ ٤٩٩ إلى ص ٥٠١.

(٢) تفسير الطبري ١٣/ ٥٠٢.

(٣) المحرر الوجيز ٦/ ٢٨١.

* **الدراسة:**

* **نقل هذا الإجماع بمعناه أبو حيان**[١] .

* **وما ذكره المفسرون وروي عن السلف موافق لهذا الذي ذكره ابن عطية من الإجماع**[٢] .

* إلا أن أبا سليمان الدمشقي[٣] قال في معنى الآية: وما كان ليعذبهم وأنت حي[٤]، وهذا القول، إن كان مراده به ما كان بمعنى قول الجماعة، فلا إشكال فيه، فإن في قوله إثبات ماقالوه، لكن فيه ما يفهم الزيادة عليه، بأن القوم لا يعذبون حتى وإن خرج النبي ما دام حيًا، وإن كان مراده هذا المعنى فهذا لا يصح، وليس في أقوال السلف جميعًا ما يؤيد القول بهذا المعنى على كثرة المروي في ذلك[٥] . وسنة الله المعلومة تخالف ما ذكره، فإن الله إذا أراد عذابَ أمةٍ كذبت نبيّها، أخرج النبي والمؤمنين معه، ثم أنزل بهم العذاب وهو حي، قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: لم تعذب قرية حتى يخرج نبيُّها والمؤمنون معه[٦]، وعن ابن أبزى، قال: «كان النبي ﷺ بمكة، فأنزل الله عليه: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْۚ﴾ قال: فخرج النبي ﷺ إلى المدينة، فأنزل الله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ٣٣﴾ قال: فكان

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٢٨٣ .

(٢) ينظر: تفسير الطبري ١٣/ ٥٠٩ـ٥١٨، والنكت والعيون ٢/ ٣١٣، وتفسير ابن كثير ٢/ ٣٠٥، وتفسير الرازي ١٧/ ٣٩٩، وتفسير القرطبي ٧/ ٣٩٩، والدر المنثور ٤/ ٥٥ وما بعدها، وفتح القدير ٢/ ٣٠٤ .

(٣) عبد الرحمن بن أحمد بن عطية، أبو سليمان، كان عابدًا زاهدًا، سكن بغداد مدة، ثم عاد إلى دمشق، فأقام بها إلى وفاته سنة ٢١٥، وقيل: ٢٠٥، وهو من أئمة الصوفية. ينظر: السير ١٠/ ١٨٦، والرسالة القشيرية ص١٧، وطبقات الصوفية ص ٧٥ .

(٤) ينظر: زاد المسير ١٣/ ٣٤٩ .

(٥) ينظر في الروايات: تفسير الطبري ١٣/ ٥٠٩ـ٥١٨ .

(٦) زاد المسير ٣/ ٣٤٩ .

أولئك البقية من المسلمين يستغفرون، فلما خرجوا أنزل الله عليهم: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ﴾ فأذن الله له في فتح مكة، فهو العذاب الذي وعدهم»[١].

وقد عذب الله قريشًا بعد خروج النبي ﷺ من مكة بأمور عدة، ومنها: هزيمتهم المنكرة ببدر، وقتل أشرافهم وأسرهم، والمجاعةُ التي حلت بهم بدعوة النبي ﷺ حين دعا عليهم لما أبطأوا عن الإسلام، قال: «**اللهم اكفنيهم بسبع كسبع يوسف**» فأصابتهم سنة حَصَّت[٢] كل شيء، حتى أكلوا العظام، حتى جعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى بينه وبينها مثل الدخان»[٣].

*** النتيجة:**

هذا الإجماع الذي ذكره ابن عطية صحيح، وما رُوي من كلام أبي سليمان الدمشقي؛ فإنه محتمل لموافقة كلام الجماعة ومخالفته، فإن كان موافقًا فلا إشكال، وإن كان مخالفًا، فلا يعتد به، لمخالفته ما أطبق عليه السلف وأهل العلم؛ ولشذوذ المعنى الذي تضمنه، فإن من سنة الله تعالى: أنه إذا أراد عذاب أمة كذبت، أخرج نبيها والمؤمنين معه، ثم أنزل بهم عذابه، والنبي حي.

* * *

٩٧ـ معنى «لا أيمان لهم»

في قوله تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمْ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ﴾ [التوبة/ ١٢]

*** ذكر الطبري ـ رحمه الله ـ الترجيح بين قراءتي ﴿لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ﴾ و«لا**

---

(١) تفسير الطبري ١٣/ ٥١٠.

(٢) حصت أي: أذهبت.

(٣) رواه البخاري (٨/ ٣٦٣ فتح) في التفسير، باب: ﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ﴾.

إيمان لهم»، فقال: «والصواب من القراءات في ذلك، الذي لا أستجيز القراءة بغيره: قراءة من قرأ بفتح الألف دون كسرها؛ لإجماع الحجة من القراء على القراءة به، ورفض خلافه، ولإجماع أهل التأويل على ما ذكره من أن تأويله: لا عهد لهم، والأيمان التي هي بمعنى العهد لا تكون إلا بفتح الألف؛ لأنها جمع يمين، كانت على عقد كان بين المتوادعين»[1].

*** الدراسة:**

* ذكر المفسرون الخلاف في تأويل الآية على القراءة الأخرى ﴿لا إيمان لهم﴾[2]، وقد قرأ بها الحسن وعطاء وابن عامر[3] ـ أحد السبعة ـ فهي قراءة سبعية[4] لا شك في صحتها، وذكروا قولين فيها:

الأول: أنه وصف لهم بالكفر ونفي الإيمان، وقد فسر الحسن قراءته: بأنه لا إسلام لهم.

الثاني: لا أمان لهم، تقول: آمنته إيمانًا، والمعنى: فقد بطل أمانكم لهم بنقضهم، وهذا موافق للذي ذكره الطبري.

* وعليه، فإن ما ذكره الطبري من الإجماع صحيح على قراءة: ﴿ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ ﴾ إذ قد أجمعوا على تفسير هذه القراءة بما ذكر، لكن لا يعني ذلك أنهم

---

(١) تفسير الطبري ١٤/ ١٥٧ ـ ١٥٨.

(٢) ينظر في ذكر الخلاف: النكت والعيون ٢/ ٣٤٥، والمحرر الوجيز ٦/ ٤٢٧، وزاد المسير ٣/ ٤٠٥، وروح المعاني ١٠/ ٦٠.

(٣) عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم أبو عمران اليحصبي الدمشقي، الإمام الكبير، مقرىء الشام، وأحد الأعلام، وأحد السبعة، وهو ثقة مع قلة حديثه. توفي سنة ١١٨.
ينظر: السير ٥/ ٢٩٢، وطبقات القراء ١/ ٤٢٣.

(٤) ينظر في توثيق القراءة: الكتب السالفة، والتبصرة في القراءات السبع لمكي بن أبي طالب ص٥٢٦، والنشر ٣/ ٩٣.

مجمعون على أن الآية لا تُفَسَّر إلا به؛ لأن القراءة الأخرى قراءة متواترة، وقد ورد الخلاف في توجيهها.

* وقد ظهر من كلام الطبري السابق سبب حكايته للإجماع، وهو استدلاله بالمعنى المجمع عليه في الترجيح بين القراءات.

*** النتيجة:**

ما ذكره الطبري من الإجماع صحيح في تفسير قراءة: ﴿ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ ﴾.

فإن كان مراده أن الآية لا تفسر إلا بذلك فلا يُسَلَّم له؛ لأنه قد وردت في الآية قراءة أخرى متواترة، اختلف المفسرون في توجيهها، فلا يصح إطلاق الإجماع في تفسير الآية مع ورود قراءة أخرى قد اختلف في تفسيرها على قولين.

علمًا بأن الطبري ـ رحمه الله ـ قد ذكر خلاف الحسن[1]؛ لكنه جرى على مذهبه، في أن مخالفة الواحد والاثنين لا تقدح في الإجماع.

* * *

٩٨ـ المراد بالرقاب

في قوله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [التوبة/ ٦٠]

*** قال القرطبي: «حكى علي بن موسى القُمّي[2] الحنفي ـ في أحكامه ـ:**

(١) تفسير الطبري ٤/ ١٥٧.

(٢) أبو الحسن علي بن موسى بن يزيد القمي النيسابوري، عالم أهل الرأي في عصره، وشيخ الحنفية في خراسان، صاحب التصانيف، منها: «كتاب أحكام القرآن» مات سنة ٣٠٥. ينظر: السير ١٤/ ٢٣٦، وطبقات المفسرين للداودي ١/ ٤٣٩، والجواهر المضيئة ١/ ٦١٨.

أنهم أجمعوا على أن المكاتب مراد، واختلفوا في عتق الرقاب»[١].

*** الدراسة:**

* **قد ذكر المفسرون الخلاف** في المكاتب، هل هو مراد في هذه الآية أو لا[٢]؟

فالجمهور على أنه مراد بالآية.

ويرى الإمام مالك ـ في رواية عنه ـ والأوزاعي: أنه لا يعطى المكاتب من الزكاة شيئًا.

قال مالك: ولا في آخر نجم من نجومه، ولو خرج به حرًا. وقال مرة: فلمن يكون الولاء؟ وقال: ما يعجبني ذلك، وقال: وما علمت أنه كان بهذا البلد أحد أقتدي به في ديني يفعله.. ولا بلغني أن أبا بكر ولا عمر ولا عثمان فعلوا ذلك...»[٣].

ورجح ابن العربي ـ رحمه الله ـ أن المكاتب غير مراد بالآية، بل المراد عتق الرقاب، فقال: «والصحيح أنه شراءُ الرقاب وعتقُها، كذلك هو ظاهر القرآن، فإن الله حيث ذكر الرقبة في كتابه إنما هو العتق، ولو أراد المكاتبين لذكرهم باسمهم الأخص، فلما عدل إلى الرقبة دل على أنه أراد العتق. وتحقيقه أن المكاتب قد دخل في جملة الغارمين بما عليه من دين الكتابة، فلا يدخل في الرقاب»[٤].

* **وعليه**، فإن أهل القول الثاني لا يرون أنه داخل في لفظ الرقاب، لكن

---

(١) تفسير القرطبي ٨/ ١٨٣.

(٢) ينظر في ذكر الخلاف: تفسير القرطبي ١٤/ ٣١٧، وأحكام القرآن للجصاص ٤/ ٣٢٦، والنكت والعيون ٢/ ٣٧٦، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٩٦٧، والمحرر الوجيز ٦/ ٥٤١، وتفسير القرطبي ٨/ ١٨٢.

(٣) المدونة الكبرى ١/ ٢٩٩، وينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٩٦٧.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٩٦٧.

اختلفوا هل يعطى من الزكاة؟

فيرى مالك ـ في رواية عنه ـ والأوزاعي: أنه لا يعطى من الزكاة شيئًا ألبتة.

واختار ابن العربي: أنه يعطى من الزكاة؛ لأنه من الغارمين.

* **والداعي إلى ذكر الإجماع**: هو تحرير محل النزاع في المسألة؛ لأن المفسرين اختلفوا في عتق الرقاب هل هي داخلة في الآية أو لا؟

* **النتيجة:**

ما ذُكر من الإجماع لا يصح؛ لوجود الخلاف.

* * *

٩٩ ـ معنى التطهر

في قوله تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟﴾ [التوبة/ ١٠٨].

* **قال الواحدي: «قال جميع المفسرين: يعني غَسْل الأدبار بالماء»**[(١)].

* **الدراسة:**

* **ذكر الطبري** هذا، ثم قال: «وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[(٢)]. ثم ساق الروايات الواردة عن أهل قباء حين قال لهم النبي ﷺ: «**يا معشر الأنصار، ما هذا الطهور الذي أثنى الله عليكم فيه؟**» قالوا: إنا نستطيب بالماء إذا جئنا من الغائط» وفي رواية: أن النبي ﷺ قال: «**نزلت هذه الآية في أهل قباء**» قال: «**كانوا يستنجون بالماء، فنزلت فيهم هذه الآية**»[(٣)].

---

(١) الوسيط ٢/ ٥٢٥.

(٢) تفسير الطبري ١٤/ ٤٨٢ وما بعدها.

(٣) أخرجه أيضًا: أحمد ٦/ ٦، وأبو داود ١/ ٣٩ في الطهارة، باب: الاستنجاء بالماء، والترمذي ٥/ ٢٨٠ في التفسير، تفسير سورة التوبة، وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه، وابن ماجه ١/ ١٢٨ في الطهارة، باب: الاستنجاء بالماء، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه برقم (٢٨٦)، وينظر: التلخيص الحبير ١/ ١١٢، ١١٣، والبدر المنير ١/ ٥٠.

* وقد ذكر المفسرون الخلاف في الآية على ستة أقوال[١] :

الأول : ما ذكره الواحدي ، وهو قول جمهور المفسرين .

الثاني : أن المراد : التطهر من الذنوب ، قاله أبو العالية ، والحسن ، والأعمش ، ورجحه الرازي .

الثالث : أنه محمول على كلا الأمرين ، ذكره الرازي .

الرابع : أن المراد : التطهر عن إتيان النساء في أدبارهن ، نسبه الماوردي إلى مجاهد .

الخامس : أن المراد : الطهارةُ من الأحداث والجنابات والنجاسات ، ذكره البغوي ، وقال : قال عطاء : كانوا يستنجون بالماء ، ولا ينامون بالليل على الجنابة .

السادس : أن المراد : يحبون أن يتطهروا بالحمى المطهرة من الذنوب ، فحُمُّوا جميعًا ، ذكره الشوكاني ، وقال : «هذا ضعيف جدًا»[٢] .

والأقوال الخمسة الأولى كلها مما يدخل في معنى الآية ؛ لأنها شاملة للتطهر البدني والمعنوي .

* **النتيجة:**

ما ذكره الواحدي من الإجماع لا يسلَّم له ، لوجود الخلاف في تفسير الآية .

* * *

---

(١) ينظر في ذكر الخلاف : النكت والعيون ٢/ ٤٠٣ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٢٨ ، وزاد المسير ٣/ ٥٠١ ، وتفسير الرازي ١٦/ ٢٠١ ، والبحر المحيط ٥/ ١٠٣ ، وتفسير ابن كثير ٢/ ٣٩٠ ، وفتح القدير ٢/ ٤٠٣ .
(٢) فتح القدير ٢/ ٤٠٣ .

١٠٠- المراد بالبنيان الذي أسس على شفا جرف هار

في قوله: ﴿ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ ﴾ [التوبة/ ١٠٩]

* **قال ابن عطية -رحمه الله-: «وأما البنيان الذي أسس على شفا جرف هار، فهو مسجد الضرار بإجماع»**(١).

يعني الواردَ في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًۢا بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبْلُ ۚ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ ۖ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ ﴿١٠٧﴾ ﴾ [سورة التوبة].

* **الدراسة:**

* هذا الذي ذكره ابن عطية، موافق لما ورد عن المفسرين، وليس بينهم فيه اختلاف(٢).

* ولعل الذي دعاه إلى حكاية الإجماع: وقوع الخلاف في المسجد الذي أسس على التقوى من أول يوم، هل هو مسجد قباء، أو مسجد النبي ﷺ؟ هذا مع كون هذا البنيان ورد مبهمًا، فأراد بيان تفسيره بما ذكر من الإجماع.

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف بين المفسرين في ذلك.

* * *

---

(١) المحرر الوجيز ٧/ ٤٢.

(٢) ينظر: تفسير الطبري ١٤/ ٤٩٢ وما بعدها، وتفسير السمرقندي ٢/ ٧٥، والنكت والعيون ٢/ ٤٠٤، والبحر المحيط ٥/ ١٠٤، وروح المعاني ١١/ ٢٢.

١٠١ـ المراد بالفلك

في قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ﴾ [يونس/ ٧٣]

* **قال ابن عطية: «الفلك: السفينة، والمفسرون وأهل الآثار مجمعون على أن سفينة نوح كانت واحدة، والفلك: لفظ، الواحدُ منه والجمعُ مُستوٍ»[١].**

*** الدراسة:**

* وما في كتب التفسير[٢] والأخبار[٣] موافق لهذا، وليس بين الجميع فيه اختلاف.

* ويدل له قوله تعالى: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ﴾ [١٥ سورة العنكبوت].

* والذي دعا ابن عطية إلى حكاية الإجماع: ما ذكره من أن لفظ الفلك يطلق على السفينة الواحدة، وعلى جمع السُّفُن، فأراد أن يبين بالإجماع أن المراد سفينة واحدة.

*** النتيجة:**

ما ذكره ابن عطية من الإجماع صحيح، لا يوجد له مخالف.

* * *

١٠٢ـ المراد بالسجود

في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا﴾ [يوسف/ ١٠٠]

* **قال ابن عطية: «أجمع المفسرون أن ذلك السجود ـ على أي هيئة كان ـ فإنما كان تحية لا عبادة»[٤].**

وحكاه القرطبي[٥].

---

(١) المحرر الوجيز ٧/ ١٨٨.

(٢) ينظر: تفسير الطبري ٢/ ٥٠٢ و١٥/ ٣٠٨، وتفسير السمرقندي ١/ ٥٤٩، والنكت والعيون ٢/ ٤٤٣، وتفسير ابن كثير ٢/ ٢٢٣، وروح المعاني ١١/ ١٦٠.

(٣) ينظر: تاريخ الطبري ١/ ١٨٠ وما بعدها، والمنتظم ١/ ٢٣٩.

(٤) المحرر الوجيز ٨/ ٨٠.

(٥) تفسير القرطبي ٩/ ٢٦٥.

* **الدراسة:**

* هذا الذي ذكره ابن عطية، موافق لما روي عن المفسرين بلا اختلاف بينهم[(١)] وذلك على القول بأن الضمير في قوله: «له» ليوسف كما هو قول جمهور المفسرين.

* **أما على القول** بأن الضمير في قوله: «له» يعود إلى «الله» فإن السجود سجود عبادة. وممن قال بذلك: الحسن البصري، ورواه عطاء والضحاك عن ابن عباس[(٢)]، واستحسنه الرازي[(٣)].

* **واستدل الجمهور** على صحة قولهم: بما ذكره الله ـ سبحانه ـ عن يوسف في رؤياه حين قال لأبيه: ﴿ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ ﴿٤﴾ ﴾ [يوسف]. ثم قال بعد تمام الأمر: ﴿ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰيَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا ﴾ [١٠٠ سورة يوسف].

ولأن الضمائر في الآيات عائدة على يوسف، فجعل أحدها عائدًا على الله إخلال بالنظم.

* **والذي يدل على أن ابن عطية حكى الإجماع** على تقدير أن الضمير عائد إلى يوسف فقط لا على كل اعتبار: أنه ذكر بنفسه خلاف الحسن[(٤)]، فيبعد أن يحكي إجماعًا مع وجود خلاف مأثور.

يوضِّح ذلك صنيع أبي حيان ـ والذي يكثر النقل عن ابن عطية ـ حيث قال: «وإذا كان الضمير ليوسف، فقال المفسرون: كان السجود تحية لا عبادة»[(٥)].

والذي دعا ابن عطية إلى حكاية الإجماع: دفع توهم أن يراد بالسجود

---

(١) ينظر في ذلك: أحكام القرآن للجصاص ٤/ ٣٩٥، والنكت والعيون ٣/ ٨٢، وزاد المسير ٤/ ٢٩٠، وتفسير الرازي ١٨/ ٢١٦، والبحر المحيط ٣/ ٥٩، وفتح القدير ٣/ ٥٩.

(٢) ينظر الكتب السابقة.

(٣) تفسير الرازي ١٨/ ٢١٦.

(٤) المحرر الوجيز ٨/ ٨٠.

(٥) البحر المحيط ٥/ ٣٤٢.

العبادة، بإجماع المفسرين، مع اختلافهم في كيفيته.

* **النتيجة:**

ما ذكره ابن عطية إجماع صحيح على القول بأن الضمير في قوله: «وخروا له» يعود إلى يوسف ـ عليه السلام ـ، أما إن كان المراد إجماعًا مطلقًا فلا يسلم له؛ لوجود الخلاف.

* * *

١٠٣ـ المراد بالصنوان

في قوله تعالى: ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَـٰوِرَٰتٌ وَجَنَّـٰتٌ مِّنْ أَعْنَـٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ﴾ [الرعد/ ٤].

* **قال الواحدي: «قال أبو عبيدة: الصّنوان: جمع صنو، وهو أن يكون الأصل واحدًا، ثم يتفرع فيصير نخلاً، ثم يحملن، وهذا قول جميع أهل اللغة والتفسير»**[١].

* **الدراسة:**

* **قال الطبري** بعد أن ذكر هذا التفسير: «وبنحو الذي قلنا في معنى «الصنوان» قال أهل التأويل[٢]»، ثم أسند التفسير به عن جمع من السلف، وروي عن ابن زيد قوله: «الصنوان: النخلتان أو الثلاث يكن في أصل واحد فذلك يَعُدُّه الناس صنوانًا»[٣]. فجعل ابنُ زيدٍ هذا قول الناس.

* واستشهد المفسرون على ذلك: بقول النبي ﷺ في حق عمه العباس ـ رضي الله عنه ـ: «**يا عمر، أما شعرت أن عَمَّ الرجل صِنْوُ أبيه**»[٤]، لأنهما من أصل واحد.

---

(١) الوسيط ٣/ ٤٠.

(٢) تفسير الطبري ١٦/ ٣٣٥ وما بعدها.

(٣) تفسير الطبري ١٦/ ٣٣٨. وينظر: الدر ٤/ ٦٠٤، ٦٠٥.

(٤) رواه أحمد ١/ ٩٤ و٤/ ١٦٥، ومسلم ٢/ ٦٧٦ في الزكاة، باب: تقديم الزكاة ومنعها، والطبري ١٦/ ٣٣٨.

* وجميع المفسرين على القول بهذا، ولم يذكر أكثرهم فيه خلافًا[١].

وكذلك أهل المعاني، بل قال النحاس: «وكذلك هو في اللغة»[٢].

* **بيد أن الماوردي**[٣] **ذكر أربعة أوجه في تفسيرها اثنان منها بمعنى ما ذكر.**

وأما الثالث: فحاصله أن الصنوان: الأشكال، وغير الصنوان: المختلف. ونسبه إلى «بعض المتأخرين». ولم يسمِّه، وقد ذكر الرازي: أن ابن الأعرابي[٤] يقول: أن الصنو: المثل. ومنه قوله: «**عم الرجل صنوُ أبيه**». أي: مثله، لكن الرازي لم يذكر أن ابن الأعرابي فسر الآية به، وإنما نقل معنى «الصنو» في اللغة، ولذا قال الرازي: «وإذا فسرناه بالتفسير الثاني كان المعنى: «إن أشجار النخيل قد تكون متماثلة متشابهة، وقد لا تكون كذلك»[٥].

وهذا فيما يظهر تفسير بمجرد اللغة[٦] ولا حاجة إلى تفسيره بمجرد المعنى اللغوي مع ثبوت إطباق أئمة التفسير من السلف على تفسيره بما تقدم ذكره؛ لأن تفسيرهم مقدم على غيره، إذ هم أعلم بالتنزيل، وأعلم باللغة؛ لأنهم أهلها، وأبعد عن التكلف. ومع ذلك، فإن هذا التفسير يحتمل موافقة التفسير الوارد عن السلف؛ لأن النخلتين اللتين أصلهما واحد تكونان متماثلتين في جنسهما، ويكون الاختلاف بهذا الاعتبار من باب اختلاف التنوع.

---

(١) ينظر: صحيح البخاري ٨/ ٢٧٠، وتفسير الطبري ١٦/ ٣٣٥ وما بعدها، والكشاف ٢/ ٣٤٩، والمحرر الوجيز ٨/ ١١٧، وتفسير القرطبي ٩/ ٢٨٢، والبحر المحيط ٥/ ٣٥٧، وتفسير ابن كثير ٢/ ٥٠٠، والدر المنثور ٤/ ٦٠٤.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٧٠، وينظر: معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٣٨.

(٣) النكت والعيون ٣/ ٩٤.

(٤) محمد بن زياد المعروف بابن الأعرابي، اللغوي الكبير، من الكوفيين، ومن تصانيفه: «النوادر» و«تفسير الأمثال». مات سنة ٢٣٠.
ينظر: وفيات الأعيان ٤/ ٣٠٦، وإنباه الرواة ٣/ ١٢٨.

(٥) تفسير الرازي ١٩/ ٨.

(٦) وقد أفاد في البحر المحيط ٥/ ٣٥٧ أن الصنو في الأصل بمعنى: المثل.

وأما الرابع فحاصله أن الصنوان: الفسيل يقطع من أمهاته وهو معروف الأصل، وغير الصنوان: ما ينبت من النوى وهو غير معروف حتى يُعْرَف، وأصل النخيل الغريب من هذا. قاله علي بن عيسى الرماني المعتزلي الرافضي[1]، وهذا القول لم يقل به أحد من المفسرين، ولا من أهل اللغة، وقائله من المتأخرين، ولم يتابعه على القول به أحد من المفسرين، فلا يعتد به، ومع ذلك يحتمل أن يكون له صلة بالمعنى الصحيح للصنوان. فإن أهل التفسير واللغة جعلوا النخلات المجتمعات من أصل واحد صنوانًا، وجعل الرماني هذه الفسائل إذا قطعت صنوانًا، وهو احتمال بعيد.

*** النتيجة:**

الذي يظهر لي **صحة الإجماع** الذي ذكره الواحدي؛ لأنه الذي أطبق علماء السلف على القول به دون غيره، ولم يؤثر عنهم فيه خلاف، وعلى ذلك جرى أئمة التفسير من بعدهم.

وأما القولان اللذان ذكرهما الماوردي: **فأحدهما** تفسير بمجرد اللغة، ولا قائل به من مفسري السلف، ومع ذلك فيحتمل موافقة التفسير الصحيح للآية، فيكون من باب اختلاف التنوع.

وأما الثاني: فهو قول مخالف لأقوال المفسرين، ولا تعضده اللغة إلا على وجه متكلف، ولم ينقل عن أحد من أئمة التفسير القول به، وقائله رافضي معتزلي متأخر، فلا اعتداد به. والله أعلم.

* * *

(١) علي بن عيسى بن علي، أبو الحسن الرُّمَّاني. معتزلي رافضي، أصولي مفسر، من كبار النحاة، له كتب منها: «الجامع الكبير في التفسير» و«النكت في إعجاز القرآن».
ينظر: لسان الميزان ٤/ ٢٤٨، وطبقات المفسرين ١/ ٤١٩.

١٠٤- معنى ييأس

في قوله تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَاْيْـَسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًاۗ ﴾ [الرعد/ ٣١]

* قال الطبري: «والصواب من القول في ذلك، ما قاله أهل التأويل: أن تأويل ذلك: أفلم يتبين ويعلم، لإجماع أهل التأويل على ذلك»[١].

* الدراسة:

* هذا الذي ذكره الطبري قول أكثر المفسرين[٢]، وقد ثبت أن ابن عباس كان يقرؤها: «أفلم يتبين»[٣]. وكذلك روي عن علي - رضي الله عنه - وعلي بن الحسين، وعكرمة، وابن أبي مليكة[٤]، وغيرهم[٥]. قال المفسرون: وهي بهذا المعنى واردة على لغة هوازن[٦]، ولغة حَيٍّ من النخع[٧][٨].

* لكن ذكر المفسرون قولاً آخر في الآية، وهو: أن اليأس محمول في الآية على المعنى المعروف: القنوط وانقطاع الطمع، وبه قال أبو العالية[٩]، وقال

---

(١) تفسير الطبري ١٦/ ٤٥٥.

(٢) ينظر في ذلك: صحيح البخاري ٨/ ٢٧٠، والمحرر الوجيز ٨/ ١٧١، وتفسير الرازي ١٩/ ٥٤، والبحر المحيط ٥/ ٣٨٢، وتفسير ابن كثير ٢/ ٥١٥، وروح المعاني ١٣/ ١٥٦.

(٣) رواه الطبري عنه ١٦/ ٤٥٣، وصحح إسناده أحمد شاكر، وكذا صححه الحافظ ابن حجر في (فتح الباري ٨/ ٣٧٣).

(٤) عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة التيمي المدني، الإمام الحجة الحافظ، أبو بكر وأبو محمد القرشي، القاضي المؤذن، يقال: أدرك ثلاثين من الصحابة. حديثه في الكتب الستة وغيرها. مات سنة ١١٧. ينظر: السير ٥/ ٧٧، والتقريب ٣١٢.

(٥) ينظر: التفاسير المتقدمة، والمحتسب لابن جني ١/ ٣٥٧، وهي قراءة شاذة.

(٦) هوازن: بطن من قيس بن عيلان من العدنانية، ومنازلهم في نجد مما يلي الطائف واليمن. ينظر: معجم قبائل العرب ٣/ ١٢٣١.

(٧) والنخع بن عمرو: بطن من مَذحِج من القحطانية، ينظر: معجم قبائل العرب ٣/ ١١٧٦.

(٨) تنظر التفاسير المتقدمة.

(٩) رفيع بن مهران أبو العالية الرِّياحي الإمام المقرىء الحافظ المفسر أحد الأعلام، أدرك زمن النبوة، =

بـه مـن أئمـة اللغـة: الكسـائـي[١][٢]، والـزجـاج[٣]، والفـراء[٤]، وابـن جني[٥][٦]، وغيرهم، على اختلاف بينهم في معنى الآية[٧].

* النتيجة:

ما ذكره الطبري من الإجماع لا يسلم له؛ لورود الخلاف، ولعله جار على مذهبه في أن مخالفة الواحد والاثنين لا تقدح في الإجماع.

* * *

١٠٥ـ المقسم به

في قوله تعالى: ﴿ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾ ﴾ [الحجر/ ٧٢]

***قال القرطبي ـ رحمه الله ـ: «قال القاضي أبو بكر بن العربي: قال المفسرون بأجمعهم: أقسم الله ـ تعالى ـ ها هنا بحياة محمد ﷺ تشريفًا له أن قومه من قريش في**

= وأسلم في خلافة أبي بكر الصديق، ودخل عليه، وهو كثير الإرسال. توفي سنة ٩٣ وقيل بعد ذلك.
ينظر: تهذيب الكمال ٩/ ٢١٤، والسير ٤/ ٢٠٧.

(١) أبو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله بن بهمن الأسدي، مولاهم الكوفي، الملقب بالكسائي؛ لكساءٍ أحرم فيه. شيخ القراءة والعربية. صاحب التصانيف، منها: «معاني القرآن» وكتاب في «القراءات» توفي بالريّ سنة ١٨٩ هـ.
ينظر: معرفة القراء والكبار ١/ ١٢٠، وإنباه الرواة ٢/ ٢٥٦.

(٢) الدر المنثور ٤/ ٦٥٥، وعزاه إلى ابن أبي حاتم.

(٣) ينظر: زاد المسير ٤/ ٣٣٢، والنكت والعيون ٣/ ١١٣.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٤٩.

(٥) عثمان بن جني أبو الفتح الموصلي، من أئمة الأدب واللغة، صاحَبَ أبا علي الفارسي وروى عنه، صاحبُ كتاب «الخصائص». توفي ببغداد سنة ٣٩٢، وقيل: ٣٧٢.
ينظر: السير ١٧/ ١٧، وإنباه الرواة للقفطي ٢/ ٣٣٥.

(٦) معاني القرآن للفراء ٢/ ٦٣، والمحتسب ١/ ٣٥٧.

(٧) قال أبو العالية: المعنى: قد يئس الذين آمنوا أن يهدوا واحدًا، ولو شاء الله لهدى الناس جميعًا. وقال الكسائي: المعنى: أفلم ييأس الذين آمنوا أن يؤمن هؤلاء المشركون. وقال الزجاج: المعنى عندي: أفلم ييأس الذين آمنوا من إيمان هؤلاء الذين وصفهم الله بأنهم لا يؤمنون؛ لأنه لو شاء الله لهدى الناس جميعًا. تنظر الكتب المتقدمة.

سكرتهم يعمهون، وفي حيرتهم يترددون[١]. قلت: وهكذا قال القاضي عياض: أجمع أهل التفسير في هذا أنه قسم من الله ـ جل جلاله ـ بمدة حياة محمد ﷺ»[٢][٣].

* الدراسة:

* نقل هذا بتمامه الشوكاني[٤]. وذكر ابن القيم أنه لا يُعْرَف عن السلف فيه نزاع[٥]، وذكره الطبري عن أئمة التفسير من السلف، ولم يذكر شيئًا يخالفه، بل قال: «وبمثل الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[٦]. قال ابن عباس: «ما خلق الله وما ذرأ وما برأ نفسًا أكرم على الله من محمد ﷺ، وما سمعت الله أقسم بحياة أحد غيره، قال الله تعالى ذكره: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ۝٧٢﴾»[٧].

* **الكلام** في هذه المسألة يتطلب البحث في أمرين:

الأول: هل القسم برسول الله ﷺ أو بلوطٍ ـ عليه الصلاة والسلام ـ؟

الثاني: معنى العَمْر.

* **أما المسألة الأولى**: فقد تقدم ما يدل على أن مفسري السلف مطبقون على القول بأن هذا قسم برسول الله ﷺ، وأكثر المفسرين ممن بعدهم يقولون به[٨].

---

(١) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٣٠.

(٢) ينظر: الشفا للقاضي عياض ١/ ٤١. وعبارته: «اتفق أهل التفسير...».

(٣) تفسير القرطبي ١٠/ ٣٩.

(٤) فتح القدير ٣/ ١٣٨.

(٥) البيان في أقسام القرآن ص ٢٧٢.

(٦) تفسير الطبري ٧/ ٥٢٦.

تنبيه: من هذا الموضع وإلى آخر البحث اعتمدت في تفسير الطبري على طبعة دار الكتب العلمية ـ لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٤.

(٧) ينظر: تفسير الطبري ٧/ ٥٢٦.

(٨) ينظر في ذلك: تفسير الطبري ٧/ ٥٢٦، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ١٨٣، وتفسير السمرقندي ٢/ ٢٢٣، والمحرر الوجيز ٨/ ٣٣٨، وتفسير ابن كثير ٢/ ٥٥٥، والدر المنثور =

وقال آخرون: بل هو قسم بحياة لوط، بدلالة سياق الكلام، وتقدير الكلام: قالت الملائكة للوط لَعَمْرك. وهذا قولٌ اختاره الزمخشري[1]، وذكره ابن العربي ومال إليه، فقال بعد أن حكى الإجماع السابق ذكره: «ولا أدري ما الذي أخرجهم عن ذكر لوط إلى ذكر محمد؟ وما الذي يمنع أن يقسم الله بحياة لوط، ويبلغ به من التشريف ما شاء؟ فكل ما يعطي الله للوط من فضل، فلمحمد ضعفاه... ولا يخرج من كلام إلى كلام آخر غيره لم يَجْرِ له ذكر لغيرِ ضرورة»[2] **واستحسن القرطبي** كلام ابن العربي[3]، **واختاره أبو حيان**[4]. **وهذا القول** رده جمع من المفسرين من وجوه[5]:

الأول: أن فيه ذكرًا لمُقدَّر لم يدلّ عليه سياق الكلام، وهو قولهم: «قالت الملائكة» وإنما يُلْجأ إلى التقدير عند اقتضاء الكلام إياه، أما إذا استقام الكلام بظاهره فلا حاجة إلى التقدير.

الثاني: ظاهر الكلام أنه خطاب للنبي ﷺ فعدلوا عن هذا الظاهر، بلا حاجة أيضًا.

الثالث: أن هذا المسلك في التقدير يفتح بابًا لأهل الضلال في تقدير ما شاءوا في النصوص لتوافق عقائدهم.

الرابع: أنه مخالف لما ورد عن مفسري السلف، الذين جمعوا بين دراية التنزيل، والعلم باللغة، وترك التكلف.

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «أكثر المفسرين من السلف والخلف ـ بل لا

= ٥/ ٨٩، وفتح القدير ٣/ ١٣٨، وروح المعاني ١٤/ ٧٢، والتحرير والتنوير ١٤/ ٦٨.

(١) الكشاف ٢/ ٣٩٦.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٣٠.

(٣) تفسير القرطبي ١٠/ ٤٠.

(٤) البحر المحيط ٥/ ٤٤٩.

(٥) ينظر في ذلك: التبيان في أقسام القرآن ص ٢٧٢، ٢٧٣، وروح المعاني ١٤/ ٧٢.

يعرف عن السلف فيه نزاعٌ ـ أن هذا قسمٌ من الله بحياة رسوله ﷺ، وهذا من أعظم فضائله، أن يقسم الرب ـ عز وجل ـ بحياته، وهذه مَزِية لا تعرف لغيره.

ولم يوافق الزمخشري على ذلك، فصرف القسم إلى أنه بحياة لوط، وأنه من قول الملائكة، فقال: هو على إرادة القول: أي قالت الملائكة للوط ـ عليه الصلاة والسلام ـ: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾﴾. وليس في اللفظ ما يدل على واحد من الأمرين، بل ظاهر اللفظ وسياقه إنما يدل على ما فهمه السلف، لا أهل التعطيل والاعتزال»[(١)]. وقال الآلوسي ردًا على قول الزمخشري: «وهو مع مخالفته للمأثور، محتاج لتقدير القول... وهو خلاف الأصل»، ثم نقل عن بعضهم: أن هذا تقديرٌ من غير ضرورةٍ ولو «ارتُكبَ مثلهُ لأمكن إخراج كل نص عن معناه بتقدير شيءٍ فيرتفع الوثوقُ بمعاني النصوص»[(٢)].

والذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ صحة الإجماع عن السلف فلا يعتد بالقول الآخر.

※ **أما المسألة الثانية:** فهي معنى «العَمْر»، واختلافُ السلف فيه أكثره من باب اختلاف التنوع، فبعضهم يقول: وحياتِك. وبعضهم يقول: وعيشِك[(٣)]، وهذه لا إشكال فيها؛ لأنها بمعنى واحد. وقد حكى الزجاج عن الخليل[(٤)]، وسيبويه[(٥)]

(١) التبيان في أقسام القرآن ص ٢٧٢، ٢٧٣.
(٢) روح المعاني ١٤/ ٧٢.
(٣) ينظر: صحيح البخاري ٨/ ٢٧٩، وتفسير الطبري ٧/ ٥٢٦، وزاد المسير ٤/ ٤٠٨.
(٤) أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري، الإمام، صاحب العربية، ومنشيء علم العروض، أحد الأعلام، له كتاب «العين»، ولم يتمه. توفي سنة ١٧٠ تقريبًا.
ينظر: السير ٧/ ٤٢٩، وإنباه الرواة ١/ ٣٧٦، وبغية الوعاة ١/ ٥٥٧.
(٥) أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر المعروف بـ«سيبويه» إمام أهل اللغة، وشيخ النحاة، صاحب التصانيف، ومن أجَلِّها «الكتاب» الذي اعتنى به المتقدمون والمتأخرون. توفي سنة ١٨٠.
ينظر: السير ٨/ ٣٥١، وإنباه الرواة ٢/ ٣٤٦.

وجميع أهل اللغة، قولهم: إن العَمْر والعُمْر بمعنى واحد. فإذا استعمل في القسم فتح لا غير، وإنما آثروا الفتح في القسم؛ لأن الفتح أخف عليهم[١].

*** وقد ذكر بعض المفسرين أقوالاً أخرى في معنى العمر:**

الأول: لعَمْرُك: أي: وعملك. ونسبوه لقتادة[٢].

الثاني: لعمرك: أي: لدينك الذي يعمر أي: وعبادتك، يقال: عمرت ربي: أي عبدته، وفلان عامر لربه: أي عابد.

وبه قال أبو الهيثم[٣]، حكاه عنه أبو حيان[٤].

وهذان القولان متقاربان: ولا يبعد أن يُحْملا على قول الجماعة؛ لأن العمل والعبادة ثمرة الحياة ولُبُّها، فكأنهما لحظا في تفسيرهما تخصيص الحياة بأهم ما فيها وهو العمل، وهذا على فرض صحة ما نسب إلى قتادة، لأني أشك في أن هذا تصحيف «وعُمُرِكَ».

ثم إن أحدًا لم يرو هذا عن قتادة غير الماوردي، وهو ينقل عن تفاسير المعتزلة الروايات والآراء أحيانًا.

وأما ما روي عن أبي الهيثم، فلا أستبعد أنه تفسير باللغة، وتفسير السلف الذي أطبقوا عليه مقدم على ما ذكره، هذا إن لم يصح التوجيه الذي ذكرته.

الثالث: أن معناه: **وحقِّك**: أي: وحقك على أمتك، تقول العرب: لعمر الله

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٨٣، وزاد المسير ٤/ ٤٠٨.

(٢) النكت والعيون ٣/ ١٦٦.

(٣) لم أهتد إلى المراد به، والمشهورون بهذه الكنية من الرواة والأعلام هم: أبو الهيثم العُتْوَاري صاحب أبي سعيد الخدري. أخرج له أصحاب السنن (تهذيب الكمال ١٢/ ٥٠). وأبو الهيثم المصري مولى عقبة بن عامر، أخرج له أبو داود والنسائي والبخاري في الأدب (تهذيب الكمال ٣٤/ ٣٨٥)، وأبو الهيثم العباس بن محمد، كاتب المقتدر العباسي ت٣٠٢، (الأعلام ٣/ ٢٠٢).

(٤) البحر المحيط ٥/ ٤٤٩.

لا أقوم، يعنون: وحق الله. ذكر هذا ابن الأنباري[١]. وهذا تفسير بمجرد اللغة، لم يرد عن أحد من السلف القول به.

* **النتيجة:**

هذا الإجماع صحيح، فيما يظهر لي، وما روي من المخالفة لا اعتبار بها؛ لما تقدم ذكره وشرحه.

* * *

١٠٦- المراد باليقين

في قوله تعالى: ﴿ وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ﴿٩٩﴾ ﴾ [الحجر/ ٩٩].

* **قال الواحدي-رحمه الله-: «قال جماعة المفسرين: يعني الموت»**[٢].

* **الدراسة:**

* نقله عنه الشوكاني[٣]، وحكى الإجماع على ذلك: ابن القيم[٤]، وذكر الطبري هذا التفسير، وقال: «وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[٥].

* **ودليل استعمال اليقين بمعنى الموت:** قوله تعالى إخبارًا عن أهل النار أنهم قالوا: ﴿ وَلَمۡ نَكُ نُطۡعِمُ ٱلۡمِسۡكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلۡخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلۡيَقِينُ ﴿٤٧﴾ ﴾ [سورة المدثر].

وعن أم العلاء أن رسول الله ﷺ لما دخل على عثمان بن مظعون[٦] وقد مات،

---

(١) ينظر: النكت والعيون ٣/ ١٦٦، وزاد المسير ٤/ ٤٠٨.

(٢) الوسيط ٣/ ١٥٣.

(٣) فتح القدير ٣/ ١٤٤.

(٤) مدارج السالكين ٣/ ٣١٦، وبدائع التفسير ٣/ ٣٢.

(٥) تفسير الطبري ٧/ ٥٥٤.

(٦) عثمان بن مظعون بن حبيب بن وهب الجمحي أبو السائب، من سادات المهاجرين، وأول =

قالت أم العلاء: رحمة الله عليك أبا السائب، فشهادتي عليك لقد أكرمك الله، فقال رسول الله ﷺ: «وما يدريك أن الله أكرمه» فقلت: بأبي وأمي يا رسول الله فمن؟ فقال: «**أما هو فقد جاءه اليقين، وإني لأرجو له الخير، وإني لرسول الله ما أدري ما يفعل بي**»(١)(٢).

وبمعنى الآية قوله تعالى: ﴿ وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾ ﴾ [سورة مريم]

* **وجميع المفسرين على القول بهذا**(٣).

إلا أن بعض المفسرين(٤) ذكروا وجهًا آخر في تأويل الآية: أن المراد باليقين: هو الحق الذي لا ريب فيه من نصرك على أعدائك، قاله ابن بحر أبو مسلم الأصفهاني(٥).

وهذا الوجه مخالف لما ورد عن السلف، وأطبق عليه أئمة التفسير مع ما فيه من التكلف، ومخالفة دلالة النصوص الأخرى المفيدة باستعمال اليقين

= من دفن بالبقيع. وصلى عليه النبي ﷺ في شعبان سنة ثلاث من الهجرة.
ينظر: السير ١/ ١٥٣، والإصابة ٦/ ٣٩٥.

(١) الحديث رواه أحمد ٦/ ٤٣٦، والبخاري ٧/ ٢٦٤ في مناقب الأنصار، باب: مقدم النبي ﷺ وأصحابه المدينة، والطبري ٧/ ٥٥٤.

(٢) ينظر في الاستدلالات: تفسير ابن كثير ٢/ ٥٦٠.

(٣) ينظر: صحيح البخاري ٨/ ٣٨٣، وتفسير الطبري ٧/ ٥٥٤، وتفسير السمرقندي ٢/ ٢٢٦، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٣٩، والمحرر الوجيز ٨/ ٣٦٢، وتفسير القرطبي ١٠/ ٦٤، والبحر المحيط ٥/ ٤٥٦، وتفسير ابن كثير ٢/ ٥٦٠، وفتح الباري ٨/ ٣٨٤، وفتح القدير ٣/ ١٤٤، وروح المعاني ١٤/ ٨٦.

(٤) ذكر ذلك في النكت والعيون ٣/ ١٧٦، والمحرر الوجيز ٨/ ٣٦٢، وتفسير القرطبي ١٠/ ٦٤، والبحر المحيط ٥/ ٤٥٦، وروح المعاني ١٤/ ٨٦، ٨٧.

(٥) عزاه أبو حيان والآلوسي إلى ابن بحر، وأما الماوردي فقال: قاله شجرة، وأما القرطبي فقال: ابن شجرة. قد رجحت أنه ابن بحر؛ لأنه معروف، ولأن الذي نقله عنه هو الماوردي، وهو ينقل عنه كثيرًا. أما شجرة فلم أعرفه، ولعله تصحيف.

بمعنى الموت، ثم ما يوحيه من المعنى الفاسد: وهو أن النبي ﷺ مأمور بالعبادة حتى يأتيه النصر، فيكون النصر غاية العبادة.

* **والذي حمل ابن القيم على ذكر الإجماع في الآية**: الرد على من زعم أن المراد باليقين مرحلةٌ إذا بلغها العبد سقطت عنه التكاليف، كما ذهب إلى ذلك **غلاة الصوفية وملاحدتهم**.

قال ابن كثير: «ويستدل بها على تخطئة من ذهب من الملاحدة إلى أن المراد باليقين المعرفة، فمتى وصل أحدهم إلى المعرفة سقط عنه التكليف عندهم، وهذا كفر وضلال وجهل، فإن الأنبياء ـ عليهم السلام ـ كانوا هم وأصحابهم أعلم الناس بالله، وأعرفهم بحقوقه وصفاته وما يستحقه من التعظيم، وكانوا مع هذا أكثر الناس عبادة، ومواظبة على فعل الخيرات، إلى حين الوفاة»[(١)].

وقد يكون هذا هو الذي دعا الواحدي إلى حكاية الإجماع، أو أن «اليقين» لفظ مشترك بين معانٍ عدة، فأراد أن يبين المراد منها في الآية.

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح، وأما الخلاف المذكور عن ابن بحر فلا عبرة به؛ لأنه لم يرد القول به عن أحد من السلف، ولمخالفته دلالة النصوص الأخرى الدالة على استعمال اليقين بمعنى الموت، ولإيحائه معنى فاسدًا لا يليق بنص القرآن.

* * *

١٠٧ - المراد بروح القدس

في قوله تعالى: ﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ﴾ [النحل/ ١٠٢]

* **قال ابن عطية ـ رحمه الله ـ: «نزله جبريل ـ عليه السلام ـ وهو روح**

(١) تفسير ابن كثير ٢/ ٥٦٠.

القُدُس، لا خلاف في ذلك»[١].

***الدراسة:**

* نقله أبو حيان[٢].

وقد ذكر ابن عطية الإجماع أيضًا في آية سورة الشعراء، وهي قوله: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ ﴾ وحكاه ابن كثير أيضًا وسيأتي[٣].

وقال الطبري بعد ما فسره بذلك: «وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[٤].

***والمروي عن المفسرين**، وما في كتب التفسير موافق لهذا ليس بينهم فيه اختلاف[٥].

***ومن نظائر هذه الآية:**

قوله تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ ﴾ [سورة الشعراء]

وقوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ [٩٧ سورة البقرة]

* **ولعل الذي دعا إلى حكاية الإجماع**: ورود لفظ الروح في القرآن على معانٍ متعددة[٦]، وأيضًا فإن جبريل وصف في بعضها بروح القدس، وفي بعضها: بالروح الأمين، وبعضها كان ذكره مجردًا من الأوصاف، فاقتضى

---

(١) المحرر الوجيز ٨/ ٥٠٩.
(٢) البحر المحيط ٥/ ٥١٨.
(٣) ينظر: الإجماع (١٢١).
(٤) تفسير الطبري ٧/ ٦٤٧.
(٥) ينظر أيضًا: صحيح البخاري ٨/ ٣٨٤، تفسير السمرقندي ٢/ ٢٥١، وزاد المسير ٤/ ٤٩١، وتفسير القرطبي ١٠/ ١٧٧، وتفسير ابن كثير ٢/ ٥٨٦، وفتح الباري ٨/ ٣٨٤، وروح المعاني ١٤/ ٢٣١.
(٦) ينظر في معاني الروح: المفردات ٣٦٩، وبصائر ذوي التمييز ٣/ ١٠٥.

ذلك أن يبين أن المراد به هنا جبريل، وأن اختلاف الأوصاف لا يعني تعدد الموصوف. والله أعلم.

*** النتيجة:**

ما ذكره ابن عطية من الإجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف في ذلك بين المفسرين.

* * *

١٠٨ـ المراد بالصلوات

المذكورة في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾﴾ [الإسراء/ ٧٨]

*** قال ابن عطية: «هذه ـ بإجماع المفسرين ـ إشارة إلى الصلوات المفروضة»**[١].

*** الدراسة:**

* نقل هذا الإجماع: القرطبي[٢]، وأبو حيان[٣]، والشوكاني[٤].

* وما في كتب التفسير موافق لما ذكره ابن عطية[٥]، فإنهم قد اختلفوا في تعيين الصلوات، ولم يختلفوا أنها الصلوات المفروضة.

* وعليه فيكون الداعي إلى ذكر هذا الإجماع هو تحرير محل النزاع في

---

(١) المحرر الوجيز ٩/ ١٦٠.
(٢) تفسير القرطبي ١٠/ ٣٠٣.
(٣) البحر المحيط ٦/ ٦٨.
(٤) فتح القدير ٣/ ٢٥٠.
(٥) ينظر: تفسير الطبري ٨/ ١١٢ وما بعدها، وتفسير السمرقندي ٢/ ٢٨٠، والنكت والعيون ٣/ ٢٦٢، وزاد المسير ٥/ ٧٢، والدر المنثور ٥/ ٣٢١، وأضواء البيان ٣/ ٦٢١، ٦٢٢ وله فيها كلام مهم.

تفسير الآية .

***النتيجة:**

هذا إجماع صحيح ؛ لعدم وجود خلاف بين المفسرين في ذلك .

* * *

١٠٩ـ المراد بقوله: «نافلة لك»

من قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ﴿٧٩﴾ ﴾ [الإسراء/ ٧٩]

* **قال الواحدي: «﴿ نَافِلَةٗ لَّكَ ﴾. معنى النافلة في اللغة: ما كان زيادة على الأصل، وصلاة الليل كانت زيادة للنبي ﷺ خاصة لرفع الدرجات، لا للكفارات؛ لأنه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وليست لنا بنافلة؛ لكثرة ذنوبنا، وإنما نعمل لكفاراتنا. وهذا قول جميع المفسرين»**[١].

*** الدراسة:**

* قد ذكر المفسرون الخلاف في المراد بقوله : ﴿ نَافِلَةٗ لَّكَ ﴾ على أقوال[٢] :

الأول : ما ذكره الواحدي ، وبه قال مجاهد ، ورُوي عن أبي أمامة ، والحسن .

الثاني : أن معنى ﴿ نَافِلَةٗ لَّكَ ﴾ : أي زائدة فيما فرض عليه ، فيكون المعنى «فريضة لك» وكان قد فرض عليه قيام الليل . **وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير** .

ورجحه الطبري ، بل ضعف قول مجاهد ، ورد عليه ، فقال : «وأولى

---

(١) الوسيط ٢/ ١٢٢ .

(٢) ينظر : تفسير الطبري ٨/ ١٣٠ ، والنكت والعيون ٣/ ٢٦٤ ، والمحرر الوجيز ٩/ ١٦٨ ، وزاد المسير ٥/ ٧٤ ، وتفسير الرازي ٢١/ ٣١ ، ٣٢ .

القولين في ذلك بالصواب: القول الذي ذكرنا عن ابن عباس، وذلك أن رسول الله ﷺ كان الله ـ تعالى ـ قد خصه بما فرض عليه من قيام الليل، دون سائر أمته، فأما ما ذكر عن مجاهد في ذلك فقولٌ لا معنى له؛ لأن رسول الله ﷺ فيما ذكر عنه أكثر ما كان استغفاراً لذنوبه بعد نزول قول الله ـ عز وجل ـ عليه ﴿ لِيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾[٢/ سورة الفتح]، وذلك أن هذه السورة ـ يعني سورة الفتح ـ أنزلت عليه بعد منصرفه من الحُدَيْبِية. وأنزل عليه: ﴿ إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ﴿١﴾ ﴾ [سورة النصر] عام قبض، وقيل له فيها: ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا ﴿٣﴾ ﴾ [سورة النصر]، فكان يُعَدُّ له ﷺ في المجلس الواحد استغفار مائة مرة[(١)]، ومعلوم أن الله لم يأمره أن يستغفر إلا لما يُغْفَرُ له باستغفاره ذلك، فبيِّنٌ إذن وجه فساد ما قاله مجاهد».

القول الثالث: أن النافلة بمعنى التطوع، وأن الخطاب للنبي ﷺ، والمراد هو وأمته.

*** النتيجة:**

ما ذكره الواحدي لا يسلم له؛ لوجود الخلاف في تفسير الآية.

* * *

(١) الحديث عن ابن عمر قال: «إن كنا لنعد لرسول الله ﷺ في المجلس يقول: **رب اغفر لي وتب علي، إنك أنت التواب الغفور** ـ مائة مرة» أخرجه أحمد ٢/ ٢١، وأبو داود ٢/ ١٧٨ في الصلاة، باب: في الاستغفار، والترمذي ٥/ ٤٩٤ في الدعوات، باب: ما يقول إذا قام من المجلس، وقال: حسن صحيح غريب، وابن ماجه ٢/ ١٢٥٣ في الأدب، باب: الاستغفار.
وأما قوله ﷺ: «**إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة**» فرواه مسلم ٤/ ٢٠٧٥ في الذكر، باب: استحباب الاستغفار.

١١٠- المراد بالفتى

الوارد في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِىَ حُقُبًا ﴿٦٠﴾ ﴾ [الكهف/ ٦٠]

***قال الواحدي-رحمه الله-: «أجمعوا أنه يوشع بن نون»**[١].

*** الدراسة:**

*حكى ابن الجوزي الإجماع على ذلك[٢].

*ولم يرد عن مفسري السلف شيء غيره على كثرة الروايات المروية عنهم في ذلك[٣]، وأكثر المفسرين على القول به[٤].

قالوا: إنما سمي فتاه، لأنه كان يلازمه، ويخدمه، ويأخذ عنه العلم، ولهذا أضيف إليه، والعرب تسمي الخادم: فتى؛ لأن الخدم أكثر ما يكونون في سن الفتوة[٥].

* ودليل هذا الإجماع: أن النبي ﷺ صرح بذكر اسمه عندما قص على أصحابه خبر موسى مع الخضر[٦].

---

(١) الوسيط ٣/ ١٥٦.

(٢) زاد المسير ٥/ ١٦٤.

(٣) ينظر: تفسير الطبري ٨/ ٢٤٩، وفتح القدير ٣/ ٢٩٧.

(٤) ينظر في ذلك: تفسير الطبري ٨/ ٢٤٩، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٩٨، وتفسير السمرقندي ٢/ ٣٠٥، والنكت والعيون ٣/ ٣٢١، والمحرر الوجيز ٩/ ٣٤٦، وزاد المسير ٥/ ١٦٤، والبحر المحيط ٦/ ١٣٥، وفتح القدير ٣/ ٢٩٧، وروح المعاني ١٥/ ٣١١.

(٥) زاد المسير ٥/ ٦١٤، وروح المعاني ١٥/ ٣١١.

(٦) الحديث رواه البخاري (٦/ ٤٣١ فتح) في أحاديث الأنبياء، باب: حديث الخضر مع موسى عليهما السلام، ومسلم ٤/ ١٨٤٧ في الفضائل، باب: من فضائل الخضر عليه السلام.

* **هذا وقد ذكر بعض المفسرين خلافًا في المراد بالفتى على أقوال ثلاثة:**

القول الأول: أنه يُوشَع بن نون. وقد تقدم.

القول الثاني: أن فتى موسى أخو يوشع، وكان صاحبًا لموسى ـ عليه السلام ـ في هذا السَّفَر. ذكره الرازي، ولم ينسبه إلى أحد[١]، ولم أَرَ من قال به من السلف.

وقد رُدَّ عليه من وجوه:

الأول: منافاته ما ثبت عن النبي ﷺ[٢].

الثاني: أن اليهود ينكرون أن يكون ليوشع بن نون أخ[٣].

الثالث: أن أحدًا من السلف لم يقل به، بل جميعهم قال بأن المراد به هو يوشع بن نون.

القول الثالث: أن المراد بفتاه: عبده، قالوا: لأن الفتى في اللغة يطلق على العبد. رواه عمرو بن عبيد عن الحسن[٤]، وذكر الزمخشري هذا القول، وقدمه[٥].

وقد أجيب عنه من وجوه:

الأول: أن هذا لا يصح عن الحسن؛ لأن الذي رواه عنه هو عمرو بن عبيد المعتزلي القدري، وكان كما يقول بعض علماء الجرح والتعديل: يكذب على الحسن[٦].

---

(١) ينظر: الرازي ٢١/ ١٤٥.

(٢) روح المعاني ١٥/ ٣١١.

(٣) المصدر السابق.

(٤) تفسير الرازي ٢١/ ١٤٥.

(٥) الكشاف ٣/ ٤٩٠.

(٦) قد تقدم ذكر أقوال علماء الجرح والتعديل في الإجماع رقم (٨٣) وينظر: تهذيب الكمال ٢٢/ ١٢٦. وقد ذكر في طبقات المعتزلة (ص ٥٦) أن لعمرو بن عبيد =

الثاني: أن أحدًا من المفسرين لم ينقله عن الحسن، بل ولا عن أحد غيره من مفسري السلف.

الثالث: أنه قد ثبت في اللغة استعمال الفتى للخادم وللعبد، وقد جاءت السنة وأطبقت الآثار على تعيين المراد، فوجب حمله على أن المراد به الخادم.

الرابع: أن في حِل تملك النفس عند بني إسرائيل كلامًا[1]. ولأجل هذا كُلِّه حكم النووي[2] والآلوسي[3] على هذا القول بالبطلان.

وقريب من هذا ما روي أنه قيل لابن عباس: لم نسمع لفتى موسى بذكر من حين لقي الخضر، فقال ابن عباس: إن الفتى شرب من الماء الذي شرب منه الحوت فخلد، فأخذه العالم فطابق به بين لوحين ثم أرسله في البحر فإنها لتموج به إلى يوم القيامة، وذلك أنه لم يكن له أن يشرب منه، قال الحافظ ابن حجر: «لم يثبت فإن إسناده ضعيف»[4].

***ومن المفسرين من جعل الخلاف** في المراد بالفتى فرعًا عن الخلاف في المراد بموسى المذكور في الآية[5]. فإن نوفًا البكالي[6] زعم أن موسى

= كتاب «التفسير عن الحسن». ينظر للاستزادة كتاب: الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير للدكتور عدنان زرزور (ص ١٥٥).

(١) روح المعاني للآلوسي ١٥/ ٣١١.

(٢) شرح مسلم ١٥/ ١٣٨.

(٣) روح المعاني ١٥/ ٣١١.

(٤) فتح الباري ٨/ ٤١٥.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز ٩/ ٣٤٦، وفتح الباري ٨/ ٤١٥.

(٦) نوف ابن فضالة البكالي ابن امرأة كعب الأحبار، شامي مستور الحال، وإنما كذَّب ابن عباس ما رواه عن أهل الكتاب، مات بعد التسعين.
ينظر: تهذيب الكمال ٣٠/ ٦٥، والتقريب ص ٥٦٧.

المذكور ليس موسى بن عمران. لكن قد رد ابن عباس مقالته وأغلظ في الرد فقال: «كذب عدو الله» ثم ساق الخبر بذلك عن رسول الله ﷺ المصرح بأن المراد بموسى موسى بن عمران[١]. وقد أطبق الناس على رد قول نوفٍ البكالي هذا فقال ابن الجوزي عنه: «وليس بشيء»[٢] وقال الشوكاني: «وهذا باطل، قد رده السلف الصالح من الصحابة ومن بعدهم»[٣]. وإذا بطل هذا القول بطل ما بني عليه، فلا اعتبار به.

* **أما ابن العربي ـ رحمه الله ـ فيرى التوقف فيه**؛ وذلك «لأن ظاهر القرآن يقتضي أنه عبد، وفي الحديث أنه كان يوشع بن نون، وفي التفسير أنه ابن أخته، وهذا كله ما لا يُقطع به، فالوقف أسلم»[٤]. وهذا عجيب من هذا الإمام!! كيف جعل القول الذي لا يدرى قائله موجبًا للتوقف في الأخذ بنص كلام رسول الله ﷺ، وأما قوله: إن ظاهر القرآن يقتضي أنه عبد ـ فيقال: إن القرآن قد نص على أنه فتاه، ولفظ الفتى يستعمل في اللغة للخادم والعبد، وإذا ثبت عن النبي ﷺ وأئمة التفسير من سلف الأمة أن المراد به الخادم دون العبد، وجب حمله عليه بلا توقف.

قال الحافظ ابن حجر: «وزعم ابن العربي أن ظاهر القرآن يقتضي أن الفتى ليس هو يوشع، وكأنه أخذه من لفظ الفتى وأنه خاص بالرقيق، وليس بجيد؛ لأن الفتى مأخوذ من الفتي وهو الشباب، وأطلق ذلك على من يخدم المرء سواء كان شابًّا أو شيخًا؛ لأن الأغلب أن الخدم تكون شبانًا»[٥].

---

(١) تقدم تخريج الحديث ص ٣٨٩ وهو في الصحيحين.
(٢) زاد المسير ٥/ ١٦٣.
(٣) فتح القدير ٣/ ٢٩٧.
(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٤٤.
(٥) فتح الباري ٨/ ٤١٥.

*** النتيجة:**

الذي يظهر لي صحة هذا الإجماع، لصحة الخبر عن رسول الله ﷺ بتفسيره بذلك، ولإطباق علماء السلف على القول به. وأما ما روي عن الحسن فلا يصح عنه، وما روي أن المراد بفتاه: عبده، قد تقدم الجواب عليه.

* * *

١١١- المراد بالكتاب

في قوله تعالى: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريم/ ١٢]

***قال ابن عطية ـ رحمه الله ـ: «الكتاب: التوراة بلا خلاف؛ لأنه ولد قبل عيسى ـ عليه السلام ـ ولم يكن الإنجيل موجودًا عند الناس»[١]. ونقله القرطبي[٢].**

***الدراسة:**

* ذكر المفسرون الخلاف في المراد بالكتاب على خمسة أقوال[٣]:

الأول: أنه التوراة، وهو قول الجمهور.

قال الشنقيطي: «وعامة المفسرين على أن المراد بالكتاب هنا: التوراة، وحكى غير واحد عليه الإجماع..» ثم ذكر الخلاف، وقال: «والأظهر: قول الجمهور»[٤].

---

(١) المحرر الوجيز ٩/ ٤٣٦.

(٢) تفسير القرطبي ١١/ ٨٦.

(٣) ينظر في الخلاف: النكت والعيون ٣/ ٣٥٩، وزاد المسير ٥/ ٢١٣، وتفسير الرازي ٢١/ ١٩٢، والبحر المحيط ٦/ ١٦٨، وروح المعاني ١٦/ ٧٢، وأضواء البيان ٤/ ٢٢٧.

(٤) أضواء البيان ٤/ ٢٢٧.

الثاني : أنه التوراة والإنجيل ، قاله الحسن .

الثالث : أنها صحف إبراهيم .

الرابع : أنه كتاب خاص به أنزل عليه .

الخامس : أنه اسم جنس يشمل الكتب المتقدمة ، قاله ابن الأنباري .

* ومن أجل هذا الخلاف ، رد أبو حيان[١] والآلوسي[٢] دعوى ابن عطية الإجماع .

قال الآلوسي : «وادعى ابن عطية الإجماع على ذلك ، بناءً على أن «أل» للعهد ، ولا معهود إذ ذاك سواها ، فإن الإنجيل لم يكن موجودًا ، وليس كما قال بل قيل . . . » ثم ذكر الخلاف المتقدم[٣] .

*** النتيجة:**

ما ذكره ابن عطية من الإجماع لا يسلم له ؛ لوجود الخلاف .

* * *

١١٢- ما معنى الإد

في قوله تعالى : ﴿ لَّقَدۡ جِئۡتُمۡ شَيۡـًٔا إِدّٗا ﴿٨٩﴾ ﴾ [مريم/ ٨٩]

***قال الواحدي: «إدًّا: عظيمًا، في قول الجميع»**[٤].

***الدراسة:**

* **قال الطبري في معنى الآية** : «لقد جئتم أيها الناس شيئًا عظيمًا من القول منكرًا ، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[٥] .

---

(١) البحر المحيط ٦/ ١٦٨.

(٢) روح المعاني ١٦/ ٧٢.

(٣) المرجع السابق.

(٤) الوسيط ٣/ ١٩٦ .

(٥) تفسير الطبري ٨/ ٣٨٣.

* والمروي عن مفسري السلف ومن بعدهم ـ وإن اختلفت عباراتهم ـ يعود إلى ما ذكره الواحدي[١].

قال ابن عباس: «لقد جئتم شيئًا عظيمًا، وهو المنكر من القول»[٢].

*النتيجة:

هذا إجماع صحيح، وما ورد من اختلاف في التفسير، فهو من اختلاف التنوع، الذي تختلف فيه العبارات مع اتحاد المقصود.

* * *

١١٣ ـ المراد بالساعة

الواردة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا﴾ [طه/ ١٥]

*** قال ابن عطية: «الساعة في هذه الآية: القيامة بلا خلاف»[٣].**

*** الدراسة:**

* نقل هذا عن ابن عطية أبو حيان[٤].

* وما روي عن السلف وما في كتب التفسير موافق لهذا، ليس بينهم فيه اختلاف[٥].

* والذي دعا ابن عطية لذكر الإجماع: هو أن لفظ الساعة مشترك يطلق على عدد من المعاني. جاء في القرآن على وجوه متعددة. كما في قوله تعالى:

(١) ينظر: تفسير الطبري ٨/ ٣٨٣، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٤٦، والنكت والعيون ٣/ ٣٩٠، والمحرر الوجيز ٩/ ٥٣٩، وتفسير الرازي ٢١/ ٢٥٥، وروح المعاني ١٦/ ١٣٩.

(٢) تفسير الطبري ٨/ ٣٨٣.

(٣) المحرر الوجيز ١٠/ ١٢.

(٤) البحر المحيط ٦/ ٢١٩.

(٥) ينظر: تفسير الطبري ٨/ ٤٠١، وتفسير الرازي ٢٢/ ٢١ ـ ٢٢، وتفسير القرطبي ١١/ ١٨٢، وفتح القدير ٣/ ٣٥٩، والتحرير والتنوير ١٦/ ٢٠١.

﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ ﴾ [٥٥ سورة الروم] فالأولى: هي القيامة، والثانية: هي الوقت القليل من الزمان.

وفي قوله تعالى: ﴿ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا۟ يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا ﴾ [٣١ سورة الأنعام] فإن الساعة هنا: موت الإنسان[١].

***النتيجة:**

هذا إجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف بين المفسرين في تفسيرها بذلك.

* * *

١١٤ـ المراد بالطواف

المذكور في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾ ﴾ [الحج/ ٢٩]

***قال الطبري ـ رحمه الله ـ: «وعني بالطواف الذي أمر ـ جل ثناؤه ـ حاج بيته العتيق به في هذه الآية: طواف الإفاضة الذي يطاف به بعد التعريف، إما يوم النحر وإما بعده، لا خلاف بين أهل التأويل في ذلك»[٢].**

ونقل هذا الإجماع عن ابن جرير: ابن عطية[٣] والقرطبي[٤] وأبو حيان[٥] والشوكاني[٦].

---

(١) ينظر: المفردات للراغب الأصفهاني ص٤٣٤، ٤٣٥.
(٢) تفسير الطبري ٩/ ٢٤٢.
(٣) المحرر الوجيز ١٠/ ٤٠١، ونص العبارة التي نقلها عن الطبري: «لا خلاف بين المتأولين» ثم تابعه على نقلها البقية.
(٤) تفسير الطبري ١٢/ ٥٠.
(٥) البحر المحيط ٦/ ٣٣٩.
(٦) فتح القدير ٣/ ٤٤٩.

***الدراسة:**

*** أكثر المفسرين على هذا القول**[١] .

قال ابن الجوزي: «هذا هو الطواف الواجب؛ لأنه أُمر به بعد الذبح، والذبح إنما يكون في يوم النحر، فدلّ على أنه الطواف المفروض»[٢] .

*** وقد ذكر بعض المفسرين قولاً آخر في تفسير الآية**[٣]، ومنهم الطبري، فقد روى ـ بعد أن حكى الإجماع المذكور ـ بسنده عن زهير[٤] أنه يفسر الطواف هنا: بطواف الوداع[٥] .

وكذا رُوي عن ابن عباس أنه قال: طواف الوداع واجب، وهو قول الله: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾[٦] .

ولذلك قال ابن عطية ـ بعد نقله لإجماع الطبري ـ: «ويحتمل بحسب الترتيب أن تكون الإشارة إلى طواف الوداع؛ إذ المستحسن أن يكون ولا بد»[٧]، ثم ذكر قول زهير.

ولذا رد الآلوسي ما ذكره الطبري من نفي الاختلاف في المسألة[٨] .

---

(١) ينظر غير ما تقدم: النكت والعيون ٤/ ٢٠، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٨٤، وزاد المسير ٥/ ٤٢٧، وتفسير الرازي ٢٣/ ٣١، والدر المنثور ٦/ ٤١، وروح المعاني ١٧/ ١٤٦، والتحرير والتنوير ١٧/ ٢٥٠.

(٢) زاد المسير ٥/ ٤٢٧.

(٣) ينظر: الكشاف ٣/ ١١، والمحرر الوجيز ١٠/ ٢٧٠، وروح المعاني ١٧/ ١٤٦.

(٤) زهير بن محمد التميمي، أبو المنذر الخراساني. سكن الشام، ثم الحجاز، رواية أهل الشام عنه غير مستقيمة فضعف بسببها. مات سنة ١٦٢.
ينظر: تهذيب الكمال ٩/ ٤١٨، والتقريب ص ٢١٧.

(٥) تفسير الطبري ٩/ ٢٤٢.

(٦) رواه ابن مردويه، ينظر: الدر المنثور ٦/ ٤١.

(٧) المحرر الوجيز ١٠/ ٢٧٠.

(٨) روح المعاني ١٧/ ١٤٦.

***النتيجة:**

ما ذكره الطبري من نفي الاختلاف لا يسلم له؛ لورود الخلاف. وقد رواه بنفسه، وهذا جار على مذهبه في أن مخالفة الواحد والاثنين لا تقدح في الإجماع.

* * *

١١٥- المراد بالبرزخ

المذكور في قوله تعالى: ﴿ وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ [المؤمنون/ ١٠٠]

***قال ابن عطية: «والبرزخ في كلام العرب: الحاجز بين المسافتين، ثم يستعار لما عدا ذلك، فهو هنا للمدة بين موت الإنسان وبين بعثه. هذا إجماع من المفسرين»**[١].

*** الدراسة:**

* قد ذكر الطبري نحو ذلك ثم قال: «وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التفسير»[٢].

* وما في كتب التفسير والمروي عن السلف موافق لما ذكره ابن عطية[٣] وإن اختلفت عباراتهم في الدلالة على المراد.

فقال مجاهد: ما بين الموت إلى البعث.

وقال الربيع: «القبور».

(١) المحرر الوجيز ١٠/ ٤٠١.
(٢) تفسير الطبري ٩/ ٢٤٢.
(٣) ينظر في ذلك: تفسير البغوي ٣/ ٣١٧، وزاد المسير ٥/ ٤٩٠، وتفسير القرطبي ١٢/ ١٥٠، وتفسير ابن كثير ٣/ ٢٥٦، والدر المنثور ٦/ ١١٥، وفتح القدير ٣/ ٤٩٩.

وقال الضحاك: «ما بين الدنيا والآخرة»[١].

* **لكن ورد عن الكلبي**، أنه قال في تفسير البرزخ: «هو الأجل بين النفختين، وبينهما أربعون سنة»[٢] وهذا لا يعارض ما ورد عن عامة السلف وأهل التفسير، فالكلبي ذكر البرزخ العام الذي يشترك فيه الناس كلهم، وذلك؛ لأنه عند النفخة الأولى يموت جميع من كان على الأرض حيًا، فتكون بذلك المدة التي بين النفختين عامة للجميع؛ من مات بالنفخة، ومن مات قبل ذلك.

أما المفسرون فقد ذكروا البرزخ الخاص بكل أحد، وهو ما بين موته وبعثه.

ولأجل هذا لما ذكر القرطبي هذه الأقوال جميعًا قال: «وهذه الأقوال متقاربة»[٣].

***النتيجة:**

ما ذكره ابن عطية إجماع صحيح؛ لعدم وجود المخالف.

والمروي عن السلف ـ وإن اختلفت عباراتهم فيه ـ يرجع إلى معنى واحد.

* * *

١١٦ـ دخول الرجال في حكم

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ [النور/ ٤]

***قال ابن عطية ـ رحمه الله ـ: «وقذف الرجال داخل في حكم هذه الآية بالمعنى، وإجماع الأمة على ذلك. وهذا نحو نصه على لحم الخنزير، ودخول شحمه وغضاريفه ونحو ذلك بالمعنى وبالإجماع. وحكى الزهراوي أن المعنى: الأنفس المحصنات، فهي تعم بلفظها الرجال والنساء، ويدل على ذلك**

(١) ينظر في تخريج الروايات: تفسير الطبري ٩/ ٢٤٢، ٢٤٣، والدر المنثور ٦/ ١١٥.
(٢) تفسير القرطبي ١٢/ ١٥٠.
(٣) المرجع السابق.

قوله: ﴿ ۞ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾[١] [٢٤ سورة النساء].

۞الدراسة:

۞ **حكى الإجماع على ذلك**: ابن حزم[٢]، وابن رشد[٣]، والرازي[٤]، وابن قدامة[٥]، والقرطبي[٦]، وابن كثير[٧]، وابن حجر[٨]، والشوكاني[٩]، والشنقيطي[١٠].

وقال الشنقيطي: «قد أجمع المسلمون على أن قذف الذكور للذكور، أو الإناث للإناث، أو الإناث للذكور، لا فرق بينه وبين ما نصت عليه من قذف الذكور للإناث، للجزم بنفي الفارق بين الجميع»[١١].

۞ **وجميع المفسرين** على القول بهذا، ولم أر بينهم فيه اختلافًا[١٢].

۞ النتيجة:

هذا إجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف في المسألة بين العلماء.

۞ ۞ ۞

---

(١) المحرر الوجيز ١٠/ ٣٠.
(٢) المحلى ١٣/ ٢٥٦.
(٣) بداية المجتهد ٢/ ٤٤٠.
(٤) تفسير الرازي ٢٣/ ١٥٧.
(٥) المغني ١٢/ ٣٨٣.
(٦) تفسير القرطبي ١٢/ ١٧٢.
(٧) تفسير ابن كثير ٣/ ٢٦٤.
(٨) فتح الباري ١٢/ ١٨١.
(٩) نيل الأوطار ٦/ ٢٨٥.
(١٠) أضواء البيان ٦/ ٨٩.
(١١) أضواء البيان ٦/ ٨٩.
(١٢) ينظر: كتب التفسير المتقدمة، وتفسير الطبري ٩/ ٢٦٩، والنكت والعيون ٤/ ٧٥، وزاد المسير ٦/ ١٢، وتفسير الرازي ٢٣/ ١٦٢.

١١٧- المستثنى منه

في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾ ﴾ [النور/ ٤، ٥]

※قال ابن عطية ـ رحمه الله ـ: «فتضمنت الآية ثلاثة أحكام في القاذف: جلده، ورد شهادته أبدًا، وفسقه، فالاستثناء غير عامل في جلده بإجماع، وعامل في فسقه بإجماع، واختلف الناس في عمله في الشهادة»[١].

※الدراسة:

※ ممن حكى الإجماع على ذلك: الطبري[٢]، وابن حزم[٣]، وابن العربي[٤]، وابن رشد[٥]، وابن كثير[٦]، والشنقيطي[٧].

※ وجميع المفسرين على القول بذلك، ولم أر بينهم فيه اختلافًا[٨].

※ والذي دعا ابن عطية إلى حكاية الإجماع: هو تحرير محل النزاع فيما يعود عليه الاستثناء، وما لا يعود عليه.

※ النتيجة:

※ هذا إجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف بين المفسرين في ذلك.

※ ※ ※

(١) المحرر الوجيز ١٠/ ٤٣٥.
(٢) تفسير الطبري ٩/ ٢٦٩.
(٣) مراتب الإجماع ١٣٤.
(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٣٩.
(٥) بداية المجتهد ٢/ ٤٤٣.
(٦) تفسير ابن كثير ٣/ ٢٦٤.
(٧) أضواء البيان ٦/ ٩٠.
(٨) ينظر غير ما تقدم: النكت والعيون ٤/ ٧٥، وزاد المسير ٦/ ١٢، وتفسير الرازي ٢٣/ ١٦٢.

١١٨- بيان المخاطب بقوله:

﴿ فَقَدْ كَذَّبُوكُم بِمَا تَقُولُونَ ﴾

في قوله تعالى: ﴿ قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنبَغِي لَنَا أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَٰكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَآبَاءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا ﴿١٨﴾ فَقَدْ كَذَّبُوكُم بِمَا تَقُولُونَ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلَا نَصْرًا ﴾ [الفرقان/ ١٨، ١٩]

* **قال ابن عطية - رحمه الله -: وقوله: ﴿ فَقَدْ كَذَّبُوكُم ... ﴾ الآية: خطاب من الله - تبارك وتعالى - بلا خلاف»**(١).

***الدراسة:**

* نقل هذا عن ابن عطية: أبو حيان(٢).

* **وقال الطبري**: «يقول - تعالى ذكره - مخبرًا عما هو قائل للمشركين عند تبري من كانوا يعبدونه في الدنيا من دون الله فهم.. وبنحو الذي قلنا في تأويل ذلك قال أهل التأويل»(٣).

*وليس بين المفسرين في هذا اختلاف(٤).

* والذي دعا ابن عطية إلى حكاية الإجماع: دفعُ توهم أن يكون هذا الخطاب من تمام كلام المعبودين(٥)؛ لاحتمال أن يُحمل على أنه من كلامهم، بسبب ترابط الكلام، واتصاله ببعضه.

---

(١) المحرر الوجيز ١١/ ١٩.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٤٤٨.

(٣) تفسير الطبري ٩/ ٣٧٤.

(٤) ينظر: تفسير السمرقندي ٢/ ٤٥٦، وزاد المسير ٦/ ٧٩، وتفسير الرازي ٢٤/ ٦٤، وتفسير القرطبي ١٣/ ٢، وتفسير ابن كثير ٣/ ٣١٢، وروح المعاني ١٨/ ٢٥٢.

(٥) والمراد بهم في الآية: عيسى وعزير والملائكة، ينظر: التفاسير السابقة.

*** النتيجة:**

هذا إجماع صحيح ؛ لعدم وجود خلاف بين المفسرين في ذلك .

* * *

١١٩ـ ما يعمل فيه الاستثناء

في قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا﴾

[الفرقان/ ٦٨ ـ ٧٠]

*** قال ابن عطية: «وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ...﴾ الآية، لا خلاف بين العلماء أن الاستثناء عامل في الكافر والزاني، واختلفوا في القاتل من المسلمين»[١].**

*** الدراسة:**

* نقل هذا الإجماع : القرطبي[٢] ، وعنه الشوكاني[٣] .

* وليس بين المفسرين في ذلك اختلاف[٤] .

* والذي دعا ابن عطية إلى حكاية الإجماع : هو تحرير محل النزاع في المسألة ، فقد أجمع الناس على قبول توبة الكافر والزاني ، واختلفوا في القاتل

---

(١) المحرر الوجيز ١١/ ٧٥ .

(٢) تفسير القرطبي ١٣/ ٧٧ .

(٣) فتح القدير ٤/ ٨٨ .

(٤) ينظر : تفسير الطبري ٩/ ٤١٦ وما بعدها ، وتفسير السمرقندي ٢/ ٤٦٦ ، والنكت والعيون ٤/ ١٥٨ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٧٧ ، وتفسير الرازي ٢٤/ ١١٢ ، والبحر المحيط ٦/ ٤٧٢ ، وتفسير ابن كثير ٣/ ٢٢٧ .

عمدًا من المسلمين، هل له توبة أو لا؟[١]. ولابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ رأي في المسألة مشهور.

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف بين العلماء في ذلك.

* * *

١٢٠ـ المراد بلسان الصدق

المذكور في قوله تعالى: ﴿وَٱجْعَل لِّى لِسَانَ صِدْقٍ فِى ٱلْءَاخِرِينَ ﴿٨٤﴾﴾ [الشعراء/ ٨٤]

* **قال ابن عطية ـ رحمه الله ـ: «ولسان الصدق: هو الثناء، وتخليد المكانة، بإجماع من المفسرين»[٢].**

* **الدراسة:**

* نقل هذا الإجماعَ عن ابن عطية: القرطبيُّ[٣] وأبو حيان[٤].

وقال الطبري: «واجعل لي في الناس ذكرًا جميلاً، وثناءً حسنًا باقيًا فيمن يجيء من القرون بعدي، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[٥].

* وما ورد عن السلف يدور على هذا المعنى، وكذلك هو في كتب التفسير[٦].

---

(١) ينظر في ذكر الخلاف: المراجع السابقة، وفتح الباري ٨/ ٤٩٣.
(٢) المحرر الوجيز ١١/ ١٢٥.
(٣) تفسير القرطبي ١٣/ ١١٢.
(٤) البحر المحيط ٧/ ٢٤.
(٥) تفسير الطبري ٩/ ٤٥٣.
(٦) ينظر غير ما تقدم: تفسير الطبري ٩/ ٤٥٣، وتفسير السمرقندي ٢/ ٤٧٦، وزاد المسير ٥/ ٢٣٨، وتفسير ابن كثير ٣/ ٣٣٨، والدر المنثور ٦/ ٣٠٦، وفتح القدير ٤/ ١٠٥، وروح =

* وقد ذكر المفسرون أنها مفسِّرة لقوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا﴾ [٢٧ سورة العنكبوت]، وقوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ [١٢٢ سورة النحل]، وقوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى ٱلْءَاخِرِينَ ۝ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ۝﴾ [١٠٨، ١٠٩ سورة الصافات][(١)].

* هذا، وقد أورد بعض المفسرين في الآية أقوالاً تعود إلى ما ذكره ابن عطية[(٢)].

فمن ذلك: قول بعضهم: إن المعنى: أن يجعل الله من ولده من يقوم بالحق من بعده إلى يوم الدين، فقبلت الدعوة، ولم تزل فيهم إلى محمد ﷺ.

وهذا جزء من تخليد المكانة، ولا يعارض به ما هو أعم منه في التفسير.

وقد قال الشوكاني: «ولا وجه لهذا التخصيص»[(٣)].

ومن ذلك أيضًا قول بعضهم: أراد الدعاء الحسن إلى قيام الساعة.

وهذا جزء من تخليد المكانة، وأثر من آثار المحبة والثناء الباقي من الأمم.

ومن ذلك قول بعضهم: أن يكون مُصَدَّقًا في جميع الملل، أو يؤمن به أهلُ كلِّ مِلة.

وكونه مصدقًا في الأمم أثر من آثار تخليد مكانته، وثناء الناس عليه.

وقال آخرون: إن المراد: أنه سأل ربه أن يجعل من ذريته في آخر الزمان من تكون داعيًا إلى الله تعالى، وذلك هو محمد ﷺ، فالمراد بالآية: بعثة محمد ﷺ.

= المعاني ١٩/ ٩٩.
٤/ ١٠٥، وروح المعاني ١٩/ ٩٩.

(١) ينظر في ذلك: تفسير الطبري ٩/ ٤٥٣، والتفسير القيم ٤١٢، وتفسير ابن كثير ٣/ ٣٣٨.

(٢) ينظر في ذكر هذه الأقوال: النكت والعيون ٤/ ١٧٧، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٤٣٦، والبحر المحيط ٧/ ٢٤، وروح المعاني ١٩/ ٩٩، وفتح القدير ٤/ ١٠٥.

(٣) فتح القدير ٤/ ١٠٥.

وهذا التفسير ـ وإن كان بعض معناه مرادًا ـ فيه تكلف ظاهر ؛ لأنه يحتاج إلى تقدير مضاف يستقيم الكلام بدونه، بل لا حاجة إليه [١] وهو «اجعل لي صاحب لسان صدق في الآخرين». قال أبو حيان : «وهذا معنى حسن، إلا أن لفظ الآية لا يعطيه إلا بتحكم على اللفظ» [٢]. هذا فضلاً عن كونه لم يَرِد عن سَلَف الأمة.

*** النتيجة:**

ما ذكره ابن عطية إجماع صحيح ـ فيما يظهر لي ـ وما ورد من الأقوال في تفسير الآية ؛ فإنها مع ما فيها من التخصيص تعود إلى هذا المعنى الجامع الذي فسرها به ابن عطية.

* * *

١٢١ ـ المراد بالروح الأمين

في قوله تعالى : ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ ﴾ [الشعراء/ ١٩٣]

*** قال ابن عطية ـ رحمه الله ـ: «والروح الأمين: جبريل ـ عليه السلام ـ بإجماع»** [٣].

*** الدراسة:**

حكى الإجماع على ذلك : ابن كثير [٤]، وابن حجر [٥].

وقال الطبري ـ رحمه الله ـ : «وبنحو الذي قلنا في أن المعنيَّ بالروح الأمين

(١) ينظر : روح المعاني ١٩/ ٩٩.
(٢) البحر المحيط ٧/ ٢٤.
(٣) المحرر الوجيز ١١/ ١٤٧.
(٤) تفسير ابن كثير ٣/ ٣٤٧.
(٥) فتح الباري ٨/ ٣٨٤.

في هذا الموضع : جبريل ، قال أهل التأويل»[١] .

* وليس بين المفسرين في ذلك اختلاف[٢] .

* ومما يدل له : قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [٩٧ سورة البقرة] ، وسياق الكلام قاطع بإرادة جبريل .

* وتقدم في سورة النحل سبب ذكر الإجماع ، فأغنى عن إعادته[٣] .

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح ؛ لعدم وجود خلاف في ذلك بين المفسرين .

* * *

١٢٢- المراد بالرحمة

في قوله تعالى : ﴿ أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِى ظُلُمَـٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَمَن يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ﴾ [النمل/ ٦٣]

* **قال الماوردي- رحمه الله- : «﴿ بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ﴾ وهو المطر في قول الجميع»[٤].**

* **الدراسة:**

* حكى الإجماع عليه القرطبي[٥] أيضًا .

* وليس بين المفسرين في ذلك اختلاف[٦] .

(١) تفسير الطبري ٩/ ٤٧٥ .

(٢) ينظر : تفسير السمرقندي ٢/ ٤٨٣ ، والنكت والعيون ٤/ ١٨٧ ، والمفردات ٣٦٩ ، وزاد المسير ٦/ ١٤٤ ، وتفسير الرازي ٢٤/ ١٦٦ ، وتفسير القرطبي ١٣/ ١٣٨ ، والبحر المحيط ٧/ ٣٨ ، وفتح الباري ٨/ ٣٨٤ ، وروح المعاني ١٩/ ٢٠ ، وأضواء البيان ٦/ ٣٨٠ .

(٣) ينظر الإجماع (١٠٧).

(٤) النكت والعيون ٤/ ٢٢٣ .

(٥) تفسير القرطبي ١٣/ ٢٢٥ .

(٦) ينظر : تفسير الطبري ١٠/ ٦ ، وتفسير السمرقندي ٢/ ٥٠٢ ، وتفسير البغوي ٣/ ٤٢٥ ، وتفسير ابن كثير ٣/ ٣٧٢ ، وفتح القدير ٤/ ١٤٧ ، والتحرير والتنوير ٢٠/ ١٧ .

* ولعل مما دعا الماوردي إلى حكاية الإجماع: ورود الرحمة في القرآن على وجوه كثيرة[١]، فأراد بذكر الإجماع على ذلك المعنى، قطع احتمال تفسير الآية بغيره من المعاني[٢].

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف بين المفسرين في ذلك.

* * *

١٢٣- المراد بالعذاب الأكبر

الوارد في قوله تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢١﴾﴾ [السجدة/ ٢١]

* **قال ابن عطية - رحمه الله -: «لا خلاف أن العذاب الأكبر هو عذاب الآخرة، واختلف المتأولون في تعيين العذاب الأدنى»[٣].**

* **الدراسة:**

نقل هذا الإجماع: القرطبي[٤]، وأبو حيان[٥]، والآلوسي[٦]. إلا أن

---

(١) ينظر في معاني الرحمة: بصائر ذوي التمييز ٣/ ٥٣ وما بعدها، والأشباه والنظائر للدامغاني ١/ ٣٥٧.

(٢) فائدة: روى البخاري (٨/ ٣٠٨) عن ابن عيينة أنه قال: ما سمى الله مطرًا في القرآن إلا عذابًا، وتسميه العرب: الغيث، وهو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِنۢ بَعْدِ مَا قَنَطُوا۟﴾ الشورى آية (٢٨).
قال الحافظ ابن حجر ٨/ ٣٠٨: «وقد تُعُقِّب كلام ابن عيينة بورود المطر بمعنى الغيث في القرآن في قوله تعالى: ﴿إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ﴾ [١٠٢ سورة النساء] فالمراد به هنا: الغيث قطعًا».

(٣) المحرر الوجيز ١١/ ٥٤٧.

(٤) تفسير القرطبي ١٤/ ١٠٧.

(٥) البحر المحيط ٧/ ١٩٨.

(٦) روح المعاني ٢١/ ١٣٥.

القرطبي وأبا حيان نقلا الخلاف بعد ذلك .

* **وقال الطبري** : «وقوله : ﴿ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ ﴾ يقول : قبل العذاب الأكبر ، وذلك عذاب يوم القيامة ، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[1] .

* **وأكثر المفسرين على القول به**[2] .

وقد ورد تفسير ذلك في حديث مرفوع ، عن عبادة بن الصامت : أنه سأل رسول الله ﷺ عن الآية : فقال : «**هي المصائب والأسقام والأنصاب ، عذاب للمسرف في الدنيا دون عذاب الآخرة** قلت : يا رسول الله فما هي لنا؟ قال : **زكاة وطهور**»[3] .

* **وقد ذكر بعض المفسرين الخلاف في العذاب الأكبر على أقوال**[4] :

الأول : أن الأدني : أخذهم بالجوع سبع سنين ، وأن الأكبر : هو القتل ببدر ، وبه قال مقاتل .

الثاني : أن الأدنى : غلاء السعر ، والأكبر : خروج المهدي . وبه قال جعفر بن محمد الصادق[5] .

---

(١) تفسير الطبري ١٠/ ٢٤٨ .

(٢) ينظر غير ما تقدم : معاني القرآن للزجاج ٤/ ٢٠٨ ، وتفسير السمرقندي ٣/ ٣٢ ، والنكت والعيون ٦/ ٣٦٥ ، والكشاف ٣/ ٢٤٥ ، وتفسير الرازي ٢٥/ ١٨٥ ، وفتح القدير ٤/ ٢٥٤ ، والتحرير والتنوير ٢١/ ٢٣٢ .

(٣) أخرجه ابن مردويه كما في الدر المنثور ٦/ ٥٥٤ ، ولم أهتد إلى إسناده للحكم عليه .

(٤) ينظر في ذكر الخلاف : النكت والعيون ٤/ ٣٦٥ ، وزاد المسير ٦/ ٣٤١ ، وتفسير القرطبي ١٤/ ١٠٧ ، والبحر المحيط ٧/ ١٩٨ .

(٥) جعفر بن محمد بن علي بن الحسين الهاشمي أبو عبد الله المعروف بجعفر الصادق ، قال الذهبي : أحد الأئمة الأعلام بَرٌّ صادق كبير الشأن . وقال أبو حاتم : ثقة لا يسأل عن مثله . مات سنة ١٤٨ .
ينظر : السير ٦/ ٢٥٥ ، والتهذيب ٢/ ١٠٣ .

الثالث: أن الأدنى: في المال، والأكبر: في الأنفس. ذكره الماوردي احتمالاً.

الرابع: أن الأكبر هو القتل والسبي والأسر.

* **والذي دعا ابن عطية إلى ذكر الإجماع**: تحرير محل النزاع في المراد بالعذابين في الآية، كما هو ظاهر من كلامه.

* **النتيجة:**

ما ذكره ابن عطية من الإجماع لا يسلم له ـ فيما يظهر لي ـ لورود الخلاف في ذلك عن السلف.

* * *

١٢٤ـ المراد بالفتنة

في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِم مِّنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَآتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا إِلَّا يَسِيرًا ﴿١٤﴾ ﴾ [الأحزاب/ ١٤]

* **قال الواحدي ـ رحمه الله ـ: «الفتنة: يعني الشرك، في قول الجميع»**[(١)].

* **الدراسة:**

* قال الطبري ـ رحمه الله ـ: «وقوله: ﴿ ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ ﴾ يقول: ثم سئلوا الرجوع من الإيمان إلى الشرك ﴿ لَآتَوْهَا ﴾ يقول: لفعلوا ورجعوا عن الإسلام وأشركوا.. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[(٢)].

* **وقد ذكر المفسرون الخلاف في ذلك على أربعة أقوال**[(٣)]:

---

(١) الوسيط: ٢/ ٤٦٢.

(٢) تفسير الطبري ١٠/ ٢٧١.

(٣) ينظر في ذكر الخلاف: المحرر الوجيز ١٢/ ٢٧، وزاد المسير ٦/ ٣٦٢، وتفسير القرطبي ١٤/ ١٥٠، والبحر المحيط ٧/ ٢١٣، وفتح القدير ٤/ ٢٦٥، وروح المعاني ٢١/ ١٦١.

الأول: أن الفتنة: الشرك. وهو قول الجمهور[١].

الثاني: أن الفتنة: هي حربهم لمحمد ﷺ وأصحابه، أي: لو سئلوا الحرب لمحمد وأصحابه، لطاروا إليها، وأتوها مجيبين. وهذا القول قريب من قول الجمهور؛ لأن حرب محمد ﷺ وأصحابه هو عين الكفر. ذكر هذا القول بمعناه الزمخشري[٢]، وابن عطية[٣].

الثالث: أن الفتنة: القتال في العصبية، «والمراد: أنهم لو سألهم غيرك القتال وهم في أشد حالٍ، وأعظم بلبال، لأسرعوا جدًا، فضلاً عن التعلل باختلال البيوت مع سلامتها كما فعلوا الآن. وبه قال الضحاك، وهو اختيار الآلوسي[٤]، وحكاه أبو سليمان الدمشقي، وقال: وهذا المعنى حفظته من كتاب الواقدي[٥]»[٦].

الرابع: أن الفتنة: هي أن يفتنوا المسلمين وذلك بالكيد لهم، وإلقاء التخاذل في جيش المسلمين. وهذا اختيار الطاهر بن عاشور[٧] وقال: «والمعنى: لو دخلت جيوش الأحزاب المدينة، وبقي جيش المسلمين خارجها ـ أي مثلاً؛ لأن الكلام على الفرض والتقدير ـ وسأل الجيشُ الداخلُ

(١) ينظر: تفسير السمرقندي ٣/ ٤٢، ومعاني القرآن للنحاس ٥/ ٣٣٣، وزاد المسير ٦/ ٣٦١، وتفسير الرازي ٢٥/ ٢٠١، وتفسير ابن كثير ٣/ ٤٧٣.

(٢) الكشاف ٣/ ٢٥٤.

(٣) المحرر الوجيز ١٢/ ٢٧.

(٤) روح المعاني ٢١/ ١٦١.

(٥) محمد بن عمر بن واقد الأسلمي، مولاهم، الواقدي المدني، القاضي، صاحب التصانيف والمغازي، العلامة، أحد أوعية العلم على ضعفه المتفق عليه. مات سنة ٢٠٧.
ينظر: الجرح والتعديل ٨/ ٢٠، وتاريخ بغداد ٣/ ٣.

(٦) نقله عنه ابن الجوزي في زاد المسير ٦/ ٣٦٢.

(٧) التحرير والتنوير ٢١/ ٢٨٨.

الفريقَ المستأذنين أن يلقوا الفتنة في المسلمين بالتفريق والتخذيل، لخرجوا لذلك القصد مسرعين، ولم يُثبِّطْهم الخوف على بيوتهم أن يدخلها اللصوص، أو ينهبها الجيش، إما لأنهم آمنون من أن يلقوا سوءًا من الجيش الداخل؛ لأنهم أولياء له ومعاونون، فهم منهم وإليهم، وإما لأن كراهتهم الإسلام تجعلهم لا يكترثون بنهب بيوتهم»[١]، وجَعَل تفسيره بالشرك لا وجه له، كما جعل تفسيره بالقتال بعيدًا.

* **ولعل الذي دعا الواحدي إلى ذكر الإجماع**: ورود الفتنة في القرآن على وجوه متعددة[٢]، فأراد بيان المراد منها بالآية.

* **النتيجة:**

ما ذكره الواحدي لا يسلم له؛ لوجود الخلاف.

* * *

١٢٥ـ المراد بأهل الكتاب

في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱلَّذِينَ ظَٰهَرُوهُم مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن صَيَاصِيهِمْ﴾ [الأحزاب/ ٢٦]

* **قال ابن عطية**: ﴿وَأَنزَلَ ٱلَّذِينَ ظَٰهَرُوهُم﴾: **يريد بني قريظة بإجماع من المفسرين**»[٣].

* **الدراسة:**

* قال الطبري ـ رحمه الله ـ: «. . . وعنى بذلك بني قريظة، وهم الذين ظاهروا الأحزاب على رسول الله ﷺ. . وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل

(١) المرجع السابق.
(٢) ينظر في معاني الفتنة: المفردات ص ٦٢٣.
(٣) المحرر الوجيز ١٢/ ٤٦.

التأويل»[١].

* وعلى هذا جميع المفسرين[٢]، وأهل السير والأخبار[٣]، لم يخالف منهم أحد في أن المراد بهؤلاء المذكورين: هم بنو قريظة، إلا ما روي عن الحسن أنه قال: هم بنو النضير[٤]، وهذا خطأ بلا شك، فلا يعوّلُ عليه، ولا يلتفت إليه، ولا أظنه يصح عن الحسن؛ لأنه لم يذكره عنه إلا علي بن عيسى الرماني، وهو معتزلي رافضي كما ذكر ذلك الحافظان الذهبي وابن حجر[٥]، ولا يستبعد أن يكون من التفسير الذي يرويه عمرو بن عبيد عن الحسن[٦]، وعمرو كما قال بعض علماء الجرح والتعديل: يكذب على الحسن.

* علمًا بأن الحسن قد رويت عنه أمثال هذه الشذوذات التي يوحي اجتماعها بأنها منسوبة إليه كذبًا.

ومن ذلك ـ وهو مما يؤيد عدم صحة هذا القول عن الحسن ـ: أنه رُوي عنه: إن بني قريظة هم المعنيون بقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ

(١) تفسير الطبري ١٠/ ٢٨٣.

(٢) ينظر: تفسير السمرقندي ٣/ ٤٧، ومعاني القرآن للزجاج ٤/ ٢٢٣، ومعاني القرآن للنحاس ٥/ ٣٤٠، والنكت والعيون ٤/ ٣٩١، والكشاف ٣/ ٢٥٧، وزاد المسير ٦/ ٣٧٣، وتفسير الرازي ٢٥/ ٢٠٥، وتفسير القرطبي ١٤/ ١٦١، وتفسير ابن كثير ٣/ ٤٧٧، والدر المنثور ٦/ ٥٩١، وفتح القدير ٤/ ٢٧٤.

(٣) ينظر: المغازي للواقدي ٢/ ٤٩٦، والسيرة النبوية لابن هشام ٢/ ٢٤٩، والكامل لابن الأثير ٢/ ١٨٥.

(٤) نقله عن الرماني: ابن عطية في المحرر الوجيز ١٢/ ٤٦.

(٥) ينظر: ميزان الاعتدال للذهبي ٣/ ١٤٩، ولسان الميزان للحافظ ابن حجر ٤/ ٢٤٨. وقال الذهبي بعد أن وصف الرماني بأنه رافضي معتزلي: «ومن حدود سبعين وثلاثمائة إلى زماننا تصادق الرفض والاعتزال، وتواخيا» وتعقبه الحافظ فقال: «بل لم يزالا متواخيين من زمن المأمون».

(٦) تقدم ذكر هذا التفسير في الإجماع (١١٠).

﴿أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ﴾ وهذا خطأ بلا شك .

قال الشوكاني ـ في آية الحشر هذه ـ : «وقد أجمع المفسرون على أن هؤلاء المذكورين في الآية : هم بنو النضير ، ولم يخالف في ذلك إلا الحسن البصري فقال : هم بنو قريظة ، وهذا غلط ، فإن بني قريظة ما حشروا ، بل قتلوا بحكم سعد بن معاذ لما رضوا بحكمه ، فحكم عليهم بأن تقتل مقاتلتهم ، وتُسْبَى ذَرَارِيهم وتغنم أموالهم»[١] ، ولذلك فقد روى المفسرون عن الحسن في آية الحشر ما يوافق قول الجماعة[٢] ، وهو الصحيح بلا شك .

*** النتيجة:**

هذا إجماع صحيح ، وما روي من مخالفة الحسن فإنها ـ إن صحت عنه ـ خطأ بلا شك فلا يعول عليها ، ولا يعتبر بها .

* * *

١٢٦ـ معنى «وقدر في السرد»

في قوله تعالى : ﴿أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١﴾﴾ [سبأ/ ١١]

***قال الواحدي: «﴿ٱلسَّرْدِ﴾: «نسج الدروع، ومنه قيل لصانعها: سَرّاد وزراد، تبدل من السين زاي. والمعنى: لا تجعل المسامير دِقاقًا فتَخلَق، فتنكسر، ولا غِلاظًا فتكسر الحلق. هذا قول جميع أهل التأويل»[٣].**

*** الدراسة:**

* ذكر الطبري هذا المعنى ثم قال : «وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل

(١) فتح القدير ٥/ ١٩٥ .

(٢) رواه عنه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم . ينظر : الدر المنثور ٨/ ٨٩ .

(٣) الوسيط ٣/ ٤٨٨ .

التأويل»[١].

* وقد ذكر المفسرون الخلاف في الآية على ثلاثة أقوال[٢]:

الأول: ما ذكره الواحدي، وبه قال ابن عباس، ومجاهد، والحكم.

الثاني: أن المراد قَدْر الحلقة: أي لا تعملها صغيرة فتضعف فلا يقوى الدرع على الدفاع، ولا كبيرة فيُنَال لابسُها من خلالها. وبه قال قتادة، وابن زيد.

وعن قتادة أنه قال: «كانت الدروع قبله صفائح، فكانت ثقالاً، فلذلك أمر هو بالتقدير فيما يجمع بين الخِفَّة والحَصَانَة»[٣].

الثالث: أن المراد بالسرد: النَّسْجُ، والمعنى: لا تصرف جميع أوقاتك في نسج الدروع، بل بمقدار ما يحصل به القوت، وأما الباقي فاصرفه في العبادة. قالوا: وهو المناسب للأمر بعده، وهو قوله: ﴿وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا﴾ ذكره الرازي احتمالاً[٤]، والآلوسي[٥].

* **وخلافهم هذا مبني على معنى السرد**: هل هي المسامير أو حلق الدرع أو النسج؟

* **النتيجة**:

ما ذكره الواحدي لا يسلم له؛ لوجود الخلاف.

* * *

(١) تفسير الطبري ١٠/ ٣٥٢. وينظر: صحيح البخاري ٦/ ٤٥٣.

(٢) ينظر في ذكر الخلاف: النكت والعيون ٤/ ٤٣٦، والمحرر الوجيز ١٢/ ١٤٥، ١٤٧، وزاد المسير ٦/ ٤٣٧، وتفسير الرازي ٢٥/ ٢٤٩، وتفسير القرطبي ١٤/ ٢٦٧، والبحر المحيط ٧/ ٢٥٣، وفتح القدير ٤/ ٣١٦، وروح المعاني ٢٢/ ١١٥.

(٣) زاد المسير ٦/ ٤٣٧، وتفسير القرطبي ٧/ ٢٥٣.

(٤) تفسير الرازي ٢٥/ ٢٤٩.

(٥) روح المعاني ٢٢/ ١١٥.

١٢٧ـ المراد بالقرى التي بورك فيها

في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً﴾ [سبأ/ ١٨]

* **قال ابن عطية ـ رحمه الله ـ: «والقرى التي بورك فيها: هي قرى الشام بإجماع من المفسرين»**(١).

* **الدراسة:**

* **نقل الإجماع عن ابن عطية:** أبو حيان(٢)، والآلوسي(٣)، وتعقباه بالنقض.

* وذكر هذا الطبري، ثم قال: «وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»(٤) ثم قال: «وقيل: عنى بالقرى التي بورك فيها: بيت المقدس» فجعلها قولين كما صنع الزجاج(٥)، والماوردي(٦).

والظاهر أن ابن عطية لم ير فرقًا بين القولين؛ لأن بيت المقدس من أرض الشام، فجعلهما قولاً واحدًا.

وقريب من ذلك صنيع القرطبي، حيث قال: «والقرى التي بورك فيها: الشام، والأردُن، وفلسطين»(٧).

* **وقد ذكر بعض المفسرين الخلاف في المراد بالقرى التي بورك فيها على**

---

(١) المحرر الوجيز ١٢/ ١٧٢.
(٢) البحر المحيط ٧/ ٢٦١.
(٣) روح المعاني ٢٢/ ١٢٩.
(٤) تفسير الطبري ١٠/ ٣٦٦.
(٥) معاني القرآن ٤/ ٢٥٠.
(٦) النكت والعيون ٤/ ٤٤٤.
(٧) تفسير القرطبي ١٤/ ٣٨٩.

أربعة أقوال[١]:

الأول: أنها قرى الشام، وعليه جمهور المفسرين.

الثاني: أنها قرى بصنعاء، وبه قال وهب بن منبه، وأبو مالك[٢].

الثالث: أنها السراوي، روي عن مجاهد.

الرابع: أنها قرى مأرب، وبه قال سعيد بن جبير.

ولأجل هذا الخلاف رد أبو حيان دعوى ابن عطية[٣]، ونسب ابن الجوزي القول الذي ادعى ابن عطية الإجماع عليه - إلى الجمهور[٤][٥].

*** النتيجة:**

ما ذكره ابن عطية من الإجماع لا يسلم له؛ لوجود الخلاف.

* * *

(١) ينظر في ذكر الخلاف: تفسير السمرقندي ٣/ ٧١، ومعاني القرآن للنحاس ٥/ ٤١٠، والكشاف ٣/ ٢٨٥، وزاد المسير ٦/ ٤٤٨، وتفسير الرازي ٢٥/ ٢٥٣، والبحر المحيط ٧/ ٢٦١، تفسير ابن كثير ٣/ ٥٣٣، وفتح القدير ٤/ ٣٢١، وروح المعاني ٢٢/ ١٢٩، والتحرير والتنوير ٢٢/ ١٧٤.

(٢) هو غزوان أبو مالك الغِفَاري الكوفي، تابعي ثقة، مشهور بكنيته.
ينظر: الجرح والتعديل ٧/ ٥٥، وتهذيب التهذيب ٨/ ٢٤٥.

(٣) البحر المحيط ٧/ ٢٦١.

(٤) زاد المسير ٦/ ٤٤٨.

(٥) ذكر ابن كثير ما يمكن أن يُعَد قولاً خامسًا عن العوفي عن ابن عباس، أنه قال: هي قرى عربية بين المدينة والشام. لكن أكثر المفسرين جعلوا قول ابن عباس هذا في تفسير القرى الظاهرة لا القرى المباركة. وهذا هو الظاهر، ولذلك لم أجعله مع الأقوال أعلاه.

١٢٨- المراد بالقرية

الواردة في قوله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ۝١٣﴾ [يس/ ١٣]

* **قال الماوردي: هذه القرية هي أنطاكية[١] في قول جميع المفسرين»[٢].**

* **الدراسة:**

* **هذا الإجماع حكاه أيضًا:** القرطبي[٣]، وأبو حيان[٤]، والشوكاني[٥]، والآلوسي[٦].

* وجميع الروايات الواردة في التفسير عن السلف تنص على أن المراد بالقرية هي أنطاكية[٧]، إلا أنه رُوي عن سعيد بن جُبير وكعب الأحبار[٨] أنهما ذكرا: أن أصحاب القرية: هم أصحاب الرَّسِّ؛ لأنهم ألقوا الرجل الذي جاء من أقصى المدينة يسعى ـ والمسمى: «حبيب النجار» ـ في البئر، قالا: والبئر

---

(١) أنطاكية: مدينة تاريخية تقع في تركيا على نهر العاصي عند سفح جبل سيلبيوس، وهي من أهم المراكز التجارية منذ القدم. وفيها بطاركة للمذاهب الملكانية والمارونية واليعقوبية. ينظر: الموسوعة العربية ص ٢٤٥.

(٢) النكت والعيون ٥/ ١٠.

(٣) تفسير القرطبي ١٥/ ١٤.

(٤) البحر المحيط ٧/ ٣١٣.

(٥) فتح القدير ٤/ ٣٦٤.

(٦) روح المعاني ٢٢/ ٢٢٠.

(٧) ينظر في ذلك: تفسير الطبري ١٠/ ٤٣٠، ٤٣١، والدر المنثور ٧/ ٤٩.

(٨) هو كعب بن ماتع الحميري اليماني العلامة الحبر الذي كان يهوديًا فأسلم بعد وفاة النبي ﷺ، وقدم المدينة من اليمن في أيام عمر رضي الله عنه، فجالس أصحاب النبي ﷺ، فكان يحدثهم بالأوابد والغرائب والعجائب مما كان ومما لم يكن ومما حرف وبدل ونسخ، وليس كل ما نسب إليه في الكتب ثابت عنه، فقد كُذب عليه كثيرًا. مات في آخر خلافة عثمان. ينظر: الجرح والتعديل ٧/ ١٦١، والسير ٣/ ٤٨٩.

هي الرس[١]. والذي يظهر لي أنهما لا يريدان بذلك مدينة أخرى غير أنطاكية، بدليل أن أحدًا من المفسرين لم يجعل هذا منهما قولاً آخر في الآية. أما ابن جريج فقال: «ذكر لنا أنها قرية من قرى الروم»[٢] ولم يسمها، وهذا منه محتمل أنه يريد أنطاكية، أو غيرها كما هو رأي ابن كثير الآتي.

* **وبهذا القول الذي ذكره الماوردي قال المفسرون**[٣].

* **إلا أن ابن كثير استشكل هذا، وضَعَّف القولَ به**، ونسب ذلك إلى بعض الأئمة، ولم يذكرهم، فقال: «وقد تقدم عن كثير من السلف أن هذه القرية هي أنطاكية، وأن هؤلاء الثلاثة كانوا رسلاً من عند المسيح... كما نص على ذلك قتادة وغيره، وهو الذي لم يُذكر عن واحد من متأخري المفسرين غيره»[٤]. ثم ذكر أن في القول بذلك نظرًا من وجوه ثلاثة:

الأول: أن ظاهرَ القِصّة يدل على أن هؤلاء كانوا رسل الله ـ عز وجل ـ لا من جهة المسيح ـ عليه السلام ـ كما قال تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ۝١٤﴾. إلى أن قالوا: ﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ۝١٦ وَمَا عَلَيْنَآ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ۝١٧﴾ [سورة يس]. ولو كان هؤلاء من الحواريين[٥] لقالوا عبارة تناسب أنهم من عند المسيح عليه السلام. والله

(١) ينظر الدر المنثور ٧/ ٥٠، ٥١.
(٢) ينظر الدر المنثور ٧/ ٤٩.
(٣) ينظر: تفسير الطبري ١٠/ ٤٣٠، ومعاني القرآن للزجاج ٤/ ٢٨٢، ومعاني القرآن للنحاس ٥/ ٤٨٢، وتفسير السمرقندي ٣/ ٩٥، والكشاف ٣/ ٣١٧، وتفسير البغوي ٤/ ٧، والمحرر الوجيز ١٢/ ٢٨١، وزاد المسير ٧/ ١٠، وتفسير الرازي ٢٦/ ٥١، وصلة الجمع وعائد التذييل للبلنسي ٢/ ٣٩٣، والتحرير والتنوير ٢٢/ ٣٥٨.
(٤) تفسير ابن كثير ٣/ ٥٦٩.
(٥) الحواريون: جمع حواري، وحواري الرجل: صفوته وخاصته، وهم أتباع عيسى وتلاميذه =

أعلم. ثم لو كانوا رسل المسيح لما قالوا لهم: ﴿مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [١٥ سورة يس]

الثاني: أن أهل أنطاكية آمنوا برسل المسيح إليهم، وكانوا أول مدينة آمنت بالمسيح، ولهذا كانت عند النصارى إحدى المدائن الأربعة اللاتي فيهن بطاركة[١]، وهن: القدس؛ لأنها بلد المسيح، وأنطاكية؛ لأنها أول بلد آمنت بالمسيح عن آخر أهلها . . .

فإذا تقرر أن أنطاكية أول مدينة آمنت، فأهل هذه القرية، ذكر الله أنهم كذبوا رسله، وأنه أهلكهم بصيحة واحدة أخمدتهم، والله أعلم.

الثالث: أن قصة أنطاكية مع الحواريين أصحاب المسيح كانت بعد نزول التوراة، وقد ذكر أبو سعيد الخدري، وغير واحد من السلف: أن الله ـ تبارك وتعالى ـ بعد إنزاله التوراة لم يُهلك أمة من الأمم عن آخرهم بعذاب يبعثه عليهم، بل أمر المؤمنين بعد ذلك بقتال المشركين، ذكروه عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [٤٣ سورة القصص] فعلى هذا يتعين أن هذه القرية المذكورة في القرآن قرية أخرى غير أنطاكية، كما أطلق ذلك غير واحد من السلف أيضًا، أو تكون أنطاكيةُ ـ إن كان لفظها محفوظًا في هذه القصة ـ مدينة أخرى غير هذه المشهورة المعروفة، فإن هذه لم يعرف أنها أهلكت لا في المِلَّة النصرانية، ولا قبل ذلك، والله سبحانه وتعالى أعلم»[٢].

= الأخصاء به، وكانوا اثني عشر رجلاً.

(١) البطاركة: جمع بطرك: وهو لقب ديني عند النصارى، يطلق على من يشرف على عدد من الأساقفة. (الموسوعة العربية ٣٧٨).

(٢) بتصرف يسير من تفسير ابن كثير ٣/ ٥٦٩، ٥٧٠.

ولابن حجر رأي مقارب لما ذكره ابن كثير، حيث قال: «ولعلها كانت مدينة بالقرب من هذه الموجودة؛ لأن الله أخبر أنه أهلك أهلها، وليس لذلك أثر في هذه المدينة الموجودة الآن»[1].

*** النتيجة:**

الذي يظهر لي أن ما ذكره الماوردي **لا يُسلَّمُ** له؛ لكون ابن كثير ذكر هذه الإشكالات التي تقدح في القول بأن المراد بالقرية هي أنطاكية، وأيد ذلك كلام الحافظ ابن حجر.

ثم إن ابن كثير نسب هذا الخلاف إلى بعض الأئمة، وذكر أن القول بالإطلاق قول غير واحد من السلف، وتقدم أن ابن جريج يقول: إنها قرية من قرى الروم. والله أعلم.

* * *

١٢٩ـ بيان قائل: «هذا يوم الفصل»

الوارد في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ يَٰوَيْلَنَا هَٰذَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝٢٠ هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ۝٢١﴾ [الصافات/ ٢٠، ٢١]

*** قال ابن عطية ـ رحمه الله ـ: «أجمعوا أن قوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ﴾ ليس من قول الكفرة، وإنما المعنى أن يقال لهم: ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ﴾»[2].**

*** الدراسة:**

*** قائل هذه العبارة** بناءً على هذا الإجماع، يحتمل أن يكون من الملائكة أو من المؤمنين، أو هما جميعًا، أو من قول الله عز وجل للكفار.

---

(١) فتح الباري ٦/ ٤٦٧.

(٢) المحرر الوجيز ١٢/ ٣٤٣.

* **لكن ذكر بعض المفسرين قولاً آخر**[(١)]، وهو أن هذا الكلام من كلام الكفار بعضهم لبعض، ورجحه الرازي[(٢)].

وليس في كلام بعض الأئمة، كالطبري[(٣)] والماوردي[(٤)] ما يشير إلى ذكر القائل، مما يجعل الأمر محتملاً عندهم أن يكون قائلُ ذلك أحد المذكورين.

وأكثر المفسرين[(٥)] على موافقة ابن عطية فيما قال، فلم يجعلوا القول من كلام الكفار.

* **النتيجة:**

ما ذكره ابن عطية لا يسلَّمُ له؛ لوجود الخلاف.

* * *

١٣٠- معنى الفاتن

في قوله تعالى: ﴿مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَٰتِنِينَ ﴿١٦٢﴾﴾ [الصافات/ ١٦٢]

*** قال القرطبي نقلاً عن النحاس: «إن أهل التفسير مجمعون -فيما علمت- على أن المعنى: ما أنتم بمضلين أحداً، إلا من قدر الله -عز وجل- عليه أن يضل»**[(٦)(٧)].

---

(١) ينظر في ذكر الخلاف: الكشاف ٣/ ٣٣٨، وتفسير الرازي ٢٦/ ١٣٠، ١٣١، وتفسير القرطبي ١٥/ ٧٢، وفتح القدير ٤/ ٣٩٠، وروح المعاني ٢٣/ ٧٩، والتحرير والتنوير ٢٣/ ١٠١.

(٢) تفسير الرازي ٢٦/ ١٣٠، ١٣١.

(٣) تفسير الطبري ١٠/ ٤٧٨، ٤٧٩.

(٤) النكت والعيون ٥/ ٤٢.

(٥) ينظر: معاني القرآن للزجاج ٤/ ٣٠١، وتفسير السمرقندي ٣/ ١١٣، ومعاني القرآن للنحاس ٥/ ١٩، وزاد المسير ٧/ ٥٢، والبحر المحيط ٧/ ٣٤١، وتفسير ابن كثير ٤/ ١٤.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٧٥.

(٧) تفسير القرطبي ١٥/ ١٣٥.

※الدراسة:

※ نقل هذا الإجماع الشوكاني[١].

وذكر الطبري هذا التفسير، ثم قال: «وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[٢] وقال ابن عطية: «والفاتن: المضل في هذا الموضع..»[٣].

※ والمفسرون على القول بهذا أن الفاتن: المضل، ليس بينهم فيه اختلاف[٤].

※ ولعل الذي حمل النحاس على حكاية الإجماع: الرد على القدرية[٥]، الذين يقولون: إن العبد خالق فعله، هروبًا من أن ينسب إلى الله خلق الكفر والضلال[٦]، ولذلك عقب بعدها بقوله: «ففي هذه الآية رد على القدرية من كتاب الله -عز وجل-...»[٧].

هذا، إضافة إلى أن لفظ الفتنة من الألفاظ التي تطلق على عدد من المعاني

---

(١) فتح القدير ٤/ ٤١٤.

(٢) تفسير الطبري ١٠/ ٥٣٦.

(٣) المحرر الوجيز ١٢/ ٤٠٧.

(٤) ينظر: معاني القرآن للزجاج ٤/ ٣١٥، وتفسير السمرقندي ٣/ ١٢٥، والنكت والعيون ٥/ ٧٢، وتفسير البغوي ٤/ ٤٥، وزاد المسير ٧/ ٩٢، وتفسير الرازي ٢٦/ ١٦٩، والبحر المحيط ٧/ ٣٦٢، وتفسير ابن كثير ٤/ ٢٣، والدر المنثور ٧/ ١٣٤، وروح المعاني ٢٣/ ١٥٣.

(٥) تطلق على نفاة القدر في الأزل قبل وقوعه، وقد قيل: إن هؤلاء انقرضوا، ويطلقها أهل السنة على المعتزلة؛ لأنهم يزعمون أن العبد يخلق أفعال نفسه خيرها وشرها، وليس الشر والمعاصي بتقدير الله. ويرمي المعتزلة أهل السنة بها؛ لأنهم يعتقدون أن الأشياء جارية بقدر الله.

(٦) المتأمل لكلام الزمخشري في تأويل هذه الآية يجد أنه فسر الآية بطريقة تتمشى مع مذهبه القدري فقال: «ما أنتم بباعثين أحدًا على طريقة الفتنة والإضلال» (الكشاف ٣/ ٣٥٥).

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٧٧٥.

فأراد أن يبين المراد منها بالآية .

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح ؛ لعدم وجود خلاف في هذا المعنى بين المفسرين .

* * *

١٣١- المراد بالخصم

المذكورين في قوله تعالى : ﴿ ۞ وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ ﴾ [ص/ ٢١]

* **قال ابن عطية- رحمه الله- : «ولا خلاف بين أهل التأويل: أن هؤلاء الخصم إنما كانوا ملائكة بعثهم الله ضرب مثل لداود، فاختصموا في نازلة قد وقع في نحوها، فأفتى بفتيا هي واقعة عليه في نازلته، ولما شعر وفهم المراد خرّ وأناب واستغفر»**(١).

* **الدراسة:**

* حكى النحاس : «أنه لا خلاف بين أهل التفسير ، أن المراد بالخصم - هاهنا- الملكان»(٢) ونقله عنه الشوكاني(٣) .

وقال ابن جُزَي - وهو ممن يعتمد تفسير ابن عطية كثيرًا-(٤) : «واتفق الناس

(١) المحرر الوجيز ١٢/ ٤٣٧ .

(٢) معاني القرآن للنحاس ٦/ ٩٤ .

(٣) فتح القدير ٤/ ٤٢٥ .

(٤) محمد بن أحمد بن محمد الكلبي الغرناطي المعروف بابن جزي . عالم أديب مشارك في العربية والفقه والأصول والكلام والحديث والقراءة والتفسير . من أشهر مصنفاته العديدة : «التسهيل» في التفسير ، و«القوانين الفقهية» و«تقريب الوصول إلى علم الأصول» توفي سنة ٧٤١ .
ينظر : نفح الطيب ٥/ ٥١٤ ، والدرر الكامنة ٣/ ٣٥٦ .

على أن هؤلاء الخصم كانوا ملائكة»[١].

* **وقد ذكر جماعة من المفسرين الخلاف في ذلك على أقوال**[٢]:

القول الأول: ما ذكره ابن عطية من أنهما كانا ملكين، وأن الله بعثهم ضربَ مثلٍ لداود، على اختلاف كبير في القضية التي اختصما فيها، وهذا قول الجمهور[٣].

القول الثاني: أنهما كانا من الإنس، وقد حكى الثعلبي: أنهما كانا أخوين شقيقين من بني إسرائيل[٤].

وقد اختلفوا في الواقعة التي حصلت على أقوال.

الأول: أن الخصم رجلان احتكما إليه، فقضى لأحدهما قبل أن يسمع بينة الآخر، فعاتبه الله على ذلك.

واستحسن هذا القول القرطبي[٥]، وهو اختيار أبي مسلم[٦]، ورده ابن العربي[٧].

الثاني: أن الخصم كانوا من الإنس، دخلوا على داود من غير المدخل، وفي غير وقت جلوسه للحكم، وأنه فزع منهم ظنًا منه أنهم يغتالونه، إذ كان

---

(١) التسهيل ٣/ ١٨٢.

(٢) ينظر في ذكر الخلاف: أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٦٣٠، وتفسير القرطبي ١٥/ ١٧٠، والبحر المحيط ٧/ ٣٧٧، وروح المعاني ٢٣/ ١٨٥، وحاشية الكشاف للزين بن المنير ٣/ ٣٧٠، والتحرير والتنوير ٢٣/ ٢٣٧.

(٣) ينظر: تفسير الطبري ١٠/ ٥٧٠، ومعاني القرآن للزجاج ٤/ ٣٢٥، وتفسير السمرقندي ٣/ ١٣٢، والنكت والعيون ٥/ ٨٥، وزاد المسير ٧/ ١١٨، وفتح القدير ٤/ ٤٢٥.

(٤) ينظر: تفسير القرطبي ١٥/ ١٧٧، والتحرير والتنوير ٢٣/ ٢٣٧.

(٥) تفسير القرطبي ١٥/ ١٧٥، ١٧٦.

(٦) ينظر: روح المعاني ٢٣/ ١٨٥.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٦٣٠.

منفردًا في محرابه لعبادة ربه، فلما اتضح له أنهم جاءوا في حكومة، وبرز منهم اثنان للتحاكم كما قص الله تعالى، وأن داود ـ عليه السلام ـ ظن دخولهم عليه في ذلك الوقت، ومن تلك الجهة إنقاذًا من الله له أن يغتالوه، فلم يقع ما كان يظنه، فاستغفر من ذلك الظن حيث أخلف، ولم يقع مظنونه، وخر ساجدًا..».

وهذا الذي رجحه أبو حيان وقال: **إنه ظاهر القرآن**[1].

الثالث: أن قومًا قصدوا أن يقتلوا داود ـ عليه السلام ـ فتسوروا المحراب، فوجدوا عنده أقوامًا، فتصنعوا بما قص الله تعالى من التحاكم، فعلم غَرَضهم، فقصد أن ينتقم منهم، فظن أنه ابتلاء من الله ـ تعالى ـ هل يغضب لنفسه أم لا؟ فاستغفر ربه مما عزم عليه، من الانتقام منهم لعدوله عن العفو الأليق به.

ذكره الآلوسي[2]، وفيه تكلف وبُعْد.

* **والذي دعا ابن عطية إلى حكاية هذا الإجماع**: تحرير محل النزاع في المسألة، فبين ما اتفق المفسرون عليه من القصة، ثم ذكر اختلافهم في بقية تفاصيلها.

* **النتيجة:**

يظهر لي أن ما ذكره ابن عطية من نفي الخلاف لا يُسَلَّم له؛ لوقوع الخلاف.

* * *

(١) البحر المحيط ٧/ ٣٧٧. وكلمة (إنقاذ) وردت مرفوعة في المطبوع.

(٢) روح المعاني ٢٣/ ١٨٥.

١٣٢- المراد بالركوع

الوارد في قوله تعالى: ﴿ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۝٢٤ ﴾ [ص/ ٢٤]

***قال القرطبي - رحمه الله -: « قال ابن العربي: لا خلاف بين العلماء أن المراد بالركوع هاهنا السجود»**[1][2].

***الدراسة:**

* نقل هذا أيضًا الشوكاني[3].

وقد ذكر المفسرون الخلاف في المراد بالركوع على ثلاثة أقوال[4]:

القول الأول: أن المراد بالركوع -هنا: السجود. وهذا قول الجمهور[5].

واستدلوا على ذلك بأمور:

أولها: أن النبي ﷺ سجد عند هذه الآية، وقال: **«سجدها دواد -عليه السلام- توبة، ونسجدها شكرًا»**[6]. وقد سأل مجاهد ابن عباس عن سجوده في

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٦٣٩.

(٢) القرطبي ١٥/ ١٨٢.

(٣) فتح القدير ٤/ ٤٢٦.

(٤) ينظر في ذكر الخلاف: تفسير السمرقندي ٣/ ١٣٣، وتفسير البغوي ٤/ ٥٧، والكشاف ٣/ ٣٧١، والمحرر الوجيز ١٢/ ٤٤٨، وتفسير الرازي ٢٦/ ١٩٨، وتفسير القرطبي ١٥/ ١٨٢، وفتح القدير ٤/ ٣٢٦، وروح المعاني ٢٣/ ١٨٣.

(٥) ينظر: تفسير الطبري ١٠/ ٥٧٠، ومعاني القرآن للزجاج ٤/ ٣٢٧، ومعاني القرآن للنحاس ٦/ ١٠٣، والنكت والعيون ٥/ ٨٩، وزاد المسير ٧/ ١٢٢، وتفسير ابن كثير ٤/ ٣١.

(٦) الحديث رواه النسائي (٢/ ١٥٩) في الافتتاح، باب: سجود القرآن، قال ابن كثير: تفرد بروايته النسائي ورجال إسناده كلهم ثقات (٤/ ٣١)، وجود إسناده السيوطي في الدر ٧/ ١٦٥.

(ص)، من أين سجدت؟ فقال: «أو ما تقرأ ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾﴾ إلى أن قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾[الأنعام: ٨٣، ٩٠]، فكان داود ـ عليه السلام ـ ممن أمر نبيكم أن يقتدي به، فسجدها داود ـ عليه الصلاة والسلام ـ فسجدها رسول الله ﷺ»[١].

ثانيها: أن كلاً من السجود والركوع فيه انحناء، ولذلك يسمى أحدهما بالآخر[٢].

القول الثاني: أن المراد به الركوع على حقيقته، وهؤلاء انقسموا في تأويل الآية إلى فريقين:

أولهما: أن المراد به الركوع، وأن داود ركع فقط، قالوا: ولم يكن في بني إسرائيل سجود على الأرض، وكان لهم الركوع وقوله: ﴿وَخَرَّ﴾ المراد به: شدة الانحناء حتى قارب الخُرور[٣]، وممن اختار هذا القول: الطاهر بن عاشور، حملاً للآية على ظاهرها[٤].

وقد استشهد بهذا أبو حنيفة على أن الركوع يقوم مقام السجود في سجدة التلاوة، وهو قول الخطابي[٥] من الشافعية[٦].

(١) الحديث أخرجه البخاري (٦/ ٤٥٦) في أحاديث الأنبياء، باب: «واذكر عبدنا داود»، وفي التفسير، باب: «أولئك الذين هدى الله»، وفي التفسير، باب: سورة «ص».

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٦٣٩، وتفسير البغوي ٤/ ٥٧.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ١٥/ ١٨٢، والبحر المحيط ٧/ ٣٧٧.

(٤) التحرير والتنوير ٢٣/ ٢٤٠.

(٥) أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي؛ فقيه أديب محدث. له «معالم السنن» في شرح سنن أبي داود، وهو من أجل تصانيفه، و«الغنية عن الكلام وأهله». توفي سنة ٣٨٨.

ينظر: السير ١٧/ ٢٣، وتذكرة الحفاظ ٣/ ١٠١٨.

(٦) ينظر: الكشاف ٣/ ٣٧١، وتفسير الرازي ٢٦/ ١٩٨.

ثانيهما: أن المراد: خر إلى السجود بعد أن كان راكعًا، فقوله: ﴿وَخَرَّ﴾ بمعنى سجد، والركوع باق على أصل معناه، قالوا: لأنه لا يكون ساجدًا حتى يركع.

وبه قال الحسن، والحسين[١] بن الفضل، ومقاتل[٢]، واختاره السمرقندي[٣].

الثالث: أن المراد بالركوع هنا: الصلاة: أي أنه استغفر لذنبه، وأحرم بركعتي الاستغفار والتوبة[٤]، قالوا: لأن الركوع يجعل عبارة عن الصلاة، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [البقرة/ ٤٣].

ورد هذا الآلوسي[٥].

* **ولأجل هذا الخلاف** رد الطاهر بن عاشور ما ذكره ابن العربي من نفي الخلاف، فقال: «والخلاف موجود»[٦].

* **والداعي إلى ذكر الإجماع** ظاهر، حيث إن لفظ الركوع له حقيقة معروفة، فلما كان المرادُ غير تلك الحقيقة مما يجوز التعبير بالركوع عنه بين ذلك بالإجماع.

---

(١) الحسين بن الفضل بن عمير أبو علي البجلي الكوفي ثم النيسابوري، عالم عصره، مفسر، لغوي، محدث، أديب. توفي سنة ٢٨٢.
ينظر: السير ١٣/ ٤١٤، وطبقات المفسرين ١/ ١٥٩.

(٢) ينظر: الكشاف ٣/ ٣٧١، والمحرر الوجيز ١٢/ ٤٤٨، وتفسير البغوي ٤/ ٥٧، وتفسير القرطبي ١٥/ ١٨٢، والبحر المحيط ٧/ ٣٧٧.

(٣) تفسير السمرقندي ٣/ ١٣٣.

(٤) الكشاف ٣/ ٣٧١، وروح المعاني ٢٣/ ١٨٤.

(٥) روح المعاني ٢٣/ ١٨٤.

(٦) التحرير والتنوير ٢٣/ ٢٤٠.

* **النتيجة:**

ما ذكره ابن العربي من نفي الخلاف لا يسلم له؛ لوجود الخلاف.

* * *

١٣٣- معنى أصاب

في قوله تعالى ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾﴾ [ص/ ٣٦]

***قال الواحدي: «قال الزجاج: إجماع أهل اللغة والمفسرين: حيث أصاب: حيث أراد»[(١)(٢)].**

***الدراسة:**

* نقل هذا الإجماع الشوكاني[(٣)] وقال الطبري بعد أن فسرها بذلك: «وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[(٤)].

* وكلام المفسرين جميعًا[(٥)] وكذلك أهل اللغة[(٦)] موافق لما ذكره الزجاج مع اختلاف في الألفاظ لا يضرُّ المعنى.

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٣٣٣.
(٢) الوسيط ٣/ ٥٦٦.
(٣) فتح القدير ٤/ ٤٣٣.
(٤) تفسير الطبري ١٠/ ٥٨٤.
(٥) ينظر: صحيح البخاري ٦/ ٤٥٧، وتفسير السمرقندي ٣/ ١٣٧، والنكت والعيون ٥/ ٩٩، وتفسير البغوي ٤/ ٦٥، والكشاف ٣/ ٣٧٥، وزاد المسير ٧/ ١٤٠، وتفسير الرازي ٢٦/ ٢١٠، وتفسير القرطبي ١٥/ ٢٠٥، والبحر المحيط ٤/ ٣٨، وتفسير ابن كثير ٤/ ٣٨، والدر المنثور ٧/ ١٧٩، وروح المعاني ٢٣/ ٢٠٣، والتحرير والتنوير ٢٣/ ٢٦٥، وأضواء البيان ٤/ ٦٧٦.
(٦) ينظر: معاني القرآن للنحاس ٦/ ١١٥، حكى الأصمعي عن العرب: أصاب الصواب فأخطأ الجواب. وعن رؤبة أن رجلين من أهل اللغة قصداه ليسألاه عن هذه الكلمة، فخرج إليهما فقال: أين تصيبان؟ فقالا: هذه طلبتنا ورجعا.

* والداعي إلى ذكر الإجماع هو أن كلمة (أصاب) يكثر استعمالها في معنى الصواب الذي هو ضد الخطأ، فلما وردت ثَمَّ بمعنى أراد، وهو خلاف الشائع في استعمالها، بين أن ذلك مجمع عليه في تفسيرها به؛ دفعًا لتوهم إرادة المعنى الأول.

*** النتيجة:**

هذا إجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف في المعنى بين المفسرين.

* * *

١٣٤- المراد بالأبصار

الواردة في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ عِبَـٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَـٰرِ ﴿٤٥﴾﴾ [ص/ ٤٥]

*** قال ابن عطية -رحمه الله-: «والأبصار، عبارة عن البصائر أي: يبصرون الحقائق، وينظرون بنور الله تعالى، وبنحو هذا فسر الجميع»**[١].

وقال القرطبي: «قال النحاس: أما الأبصار: فمتفق على تأويلها أنها البصائر في الدين والعلم، وأما الأيدي فمختلف في تأويلها..»[٢][٣].

*** الدراسة:**

* نقل هذا عن النحاس الشوكانيُّ[٤].

وحكى نحوه الواحدي[٥].

(١) المحرر الوجيز ١٢/ ٤٧٢.
(٢) إعراب القرآن ٣/ ٤٦٦.
(٣) تفسير القرطبي ٥/ ٢١٧.
(٤) فتح القدير ٤/ ٤٣٧.
(٥) الوسيط ٣/ ٥٦٢.

* وكلام المفسرين موافق لهذا، فليس بينهم فيه اختلاف[١].

* ولعل الداعي إلى ذكر الإجماع: تحرير محل النزاع في المراد بالأيدي والأبصار، فقد اختلفوا في الأول، وأجمعوا في الثاني.

ثم إن كلمة الأبصار تستعمل في الحاسة، والبصيرة، فحكى المفسرون الإجماع على إرادة الثاني؛ دفعًا لتوهم إرادة المعنى الأول.

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف بين أهل التفسير في ذلك.

* * *

١٣٥- مرجع الضمير في قوله: «بهم»

من قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرِحُوا۟ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٨٣﴾ ﴾ [غافر/ ٨٣]

* **قال ابن عطية: «والضمير في «بهم» عائد على الكفار، بلا خلاف»**[٢].

* **الدراسة:**

* كلام المفسرين جميعًا موافق لهذا، ليس بينهم فيه خلاف[٣].

* والذي دعا ابن عطية إلى ذكره: تحرير محل النزاع في الخلاف الذي

---

(١) ينظر: صحيح البخاري ٨/ ٥٤٤، وتفسير الطبري ١٠/ ٥٩٢، وتفسير السمرقندي ٣/ ١٣٨، ومعاني القرآن للزجاج ٤/ ٣٣٦، ومعاني القرآن للنحاس ٦/ ١٢٢، والكشاف ٣/ ٣٧٧، وزاد المسير ٧/ ١٤٦، وتفسير الرازي ٢٦/ ٢١٦، والبحر المحيط ٧/ ٣٨٥، وتفسير ابن كثير ٤/ ٤٠، والدر المنثور ٧/ ١٩٨، وروح المعاني ٢٣/ ٢١٠.

(٢) المحرر الوجيز ١٣/ ٧٤.

(٣) ينظر: تفسير الطبري ١١/ ٨٢، وتفسير السمرقندي ٣/ ١٧٥، والنكت والعيون ٥/ ١٦٦، والكشاف ٣/ ٤٤٠، وزاد المسير ٧/ ٢٣٨، وتفسير القرطبي ١٥/ ٣٣٦، وتفسير ابن كثير ٤/ ٨٩، وفتح القدير ٤/ ٥٠٣.

وقع بين المفسرين في قوله تعالى: ﴿ فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ ﴾. فقيل: الذين فرحوا هم الكفار.

وقيل: هم الرسل، فرحوا بما عندهم من العلم بنجاتهم وهلاك أعدائهم[1].

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف بين المفسرين في مرجع الضمير.

* * *

١٣٦- المراد بالأمر

في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ ۗ أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِىٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ ۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ [فصلت/ ٤٠]

* **قال ابن عطية: ﴿ ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ ﴾: وعيد في صيغة الأمر بإجماع من أهل العلم، ودليل الوعيد ومبينه قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾ ﴾»[2].**

* **الدراسة:**

* جميع المفسرين على القول بهذا، ليس بينهم فيه اختلاف[3].

---

(١) ينظر في الخلاف: النكت والعيون ٥/ ١٦٥، والمحرر الوجيز ١٣/ ٧٣، وزاد المسير ٧/ ٢٣٨.

(٢) المحرر الوجيز ١٣/ ١٢١.

(٣) ينظر: صحيح البخاري ٨/ ٥٥٦، تفسير الطبري ١١/ ١١٦، ومعاني القرآن للزجاج ٤/ ٣٨٨، ومعاني القرآن للنحاس ٦/ ٢٧٨، وتفسير السمرقندي ٣/ ١٨٥، والنكت والعيون ٥/ ١٨٥، وزاد المسير ٧/ ٢٦٢، وتفسير الرازي ٢٧/ ١٣٢، وتفسير القرطبي ١٥/ ٣٦٦، والبحر المحيط ٧/ ٤٧٨، وفتح القدير ٤/ ٥١٩، وروح المعاني ٢٤/ ١٢٧، والتحرير والتنوير ٧/ ٣٣١.

* **إلا أنه روي عن ابن عباس** أنه قال في قوله تعالى: ﴿ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ ﴾: «**هذا لأهل بدر خاصة**»[(١)]، يعني أن الأمر للإباحة لا للتهديد. والذي يظهر لي: أن مراد ابن عباس ـ إن صحت الرواية عنه ـ: أن هذه العبارة: ﴿ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ ﴾ قيلت لأهل بدر، فيكون قوله هذا من باب المناسبة اللفظية، لا أن الآية نازلة بهذا الخصوص، والذي يدل لذلك أربعة أمور:

الأول: أن سورة فصلت مكية بإجماع[(٢)]، ولو كان معناها ما ذكر ابن عباس، لكانت الآية مدنية، لتأخر غزوة بدر وكونها بعد الهجرة.

الثاني: أن سياق الآيات وسباقها ولحاقها لا يدل من قريب ولا بعيد على ما ذكره ابن عباس، لو كان مراده أن الآية نفسها خطاب لأهل بدر. فسياقها سياق التهديد لمن ألحد في آيات الله، ولحاقها[(٣)] يؤكد ذلك قوله: ﴿ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ ۝٤٠ ﴾ ثم قوله بعد ذلك: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكۡرِ لَمَّا جَآءَهُمۡۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ ۝٤١ ﴾ [سورة فصلت]، يزيده وضوحًا.

الثالث: أن القول به يؤدي إلى تفكيك النظم، وقطع ترابط الجمل، بطريقة تخالف سياق الكلام[(٤)].

الرابع: أن أحدًا من المفسرين لم ينقل هذا قولاً عن ابن عباس في الآية، ولو كان ابن عباس يريد تفسيرها بذلك لتناقله المفسرون، فإنهم قد نقلوا ما هو أقل من هذا عمن هو أقل مقامًا من ابن عباس.

---

(١) رواه عبد بن حميد، ينظر: الدر المنثور ٧/ ٣٣١.

(٢) ذكر الإجماع على ذلك: ابن عطية. المحرر الوجيز ١٣/ ٧٥، والقرطبي ٥/ ٣٣٧.

(٣) ينظر في مناقشة هذه الرواية الواردة عن ابن عباس: كتاب «تفسير سورة فصلت». للدكتور محمد صالح مصطفى ص٢٥٦.

(٤) المرجع السابق.

هذا ، ويحتمل أن يكون الذي روى عن ابن عباس هذا الخبر وهِمَ ، فظنه لما قال هذه العبارة يريد تفسير الآية ، وليس الأمر كذلك .

* **النتيجة:**

هذا الإجماع صحيح ؛ لعدم وجود خلاف بين المفسرين في الآية .

وأما ما روي عن ابن عباس - إن صح عنه - فإنه محمول على أنه قال ذلك في الآية لا تفسيرًا لها ، وإنما لبيان أن هذه العبارة قد قيلت أيضًا لأهل بدر .

* * *

١٣٧- المراد بالذكر

الوارد في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ ﴾ [فصلت/ ٤١]

* **قال الماوردي: «الذكر هنا: القرآن في قول الجميع»**[١].

* **الدراسة:**

* **حكى الإجماع على ذلك**: ابنُ عطية[٢] ، والقرطبي[٣] ، وأبو حيان[٤] ، وابن جزي[٥] .

* **وجميع المفسرين على القول بهذا** ، ليس بينهم فيه اختلاف[٦] .

(١) النكت والعيون ٥/ ١٨٥ .
(٢) المحرر الوجيز ١٣/ ١٢١ .
(٣) تفسير القرطبي ١٥/ ٣٦٧ .
(٤) البحر المحيط ٧/ ٤٧٨ .
(٥) التسهيل ٤/ ١٥ .
(٦) ينظر : تفسير الطبري ١١/ ١١٦ ، ومعاني القرآن للنحاس ٦/ ٢٧٥ ، وتفسير السمرقندي ٣/ ١٨٥ ، والكشاف ٣/ ٤٥٥ ، وزاد المسير ٧/ ٢٦٢ ، وتفسير الرازي ٢٧/ ١٣٢ ، وتفسير ابن كثير ٤/ ١٠٢ ، وفتح القدير ٤/ ٥١٩ ، وروح المعاني ٢٤/ ١٢٧ ، والتحرير والتنوير ٢٤/ ٣٠٥ .

* **ودليل تفسير الذكر** هنا بالقرآن لا غير: قوله في هذه الآية والتي بعدها: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾.

وقد وردت آيات كثيرة في كتاب الله تدل على أن الذكر يطلق على القرآن. كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [سورة الحجر].

وقوله تعالى: ﴿صٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ﴿١﴾﴾ [سورة ص][1].

* **ولعل مما دعا** إلى ذكر هذا الإجماع: كون لفظ الذكر مشتركًا بين معانٍ عدة، فأرادوا بيان المراد منها، وحكاية الإجماع عليه؛ لئلا يتوهم إرادة المعاني الآخرى.

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف في ذلك بين المفسرين.

* * *

١٣٨ـ المراد بالماء

الوارد في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴿١١﴾﴾ [الزخرف/ ١١]

* **قال ابن عطية ـ رحمه الله ـ: «هو المطر بإجماع»**[2].

* **الدراسة:**

* وبذلك فسرها الطبري، ثم قال: **«وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»**[3].

---

(١) لابن القيم بحث ماتع في مدارج السالكين ٢/ ٥١٢ في معنى الذكر.

(٢) المحرر الوجيز ١٣/ ٢٠١.

(٣) تفسير الطبري ١١/ ١٦٩.

* وجميع المفسرين على القول بهذا، لا خلاف بينهم فيه[(١)].

* ولعل الذي دعا إلى ذكر الإجماع: أن الآية ذكرت نزول الماء من السماء، وماء المطر ينزل من السحاب، فقد يتوهم أن النازل من السماء غير الذي ينزل من السَّحاب، فأراد أن يبين أن لفظ السماء يراد به السحاب؛ لأن كل ما علاك فهو سماء[(٢)].

* **النتيجة:**

هذا إجماع صحيح؛ لعدم ورود خلاف بين المفسرين في ذلك.

* * *

١٣٩ـ المراد بالحق

الوارد في قوله تعالى: ﴿ بَلْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَهُمْ فِىٓ أَمْرٍ مَّرِيجٍ ۝ ﴾ [ق/ ٥]

* **قال الماوردي: «الحق: يعني القرآن في قول الجميع»**[(٣)].

* **الدراسة:**

* نقل هذا الإجماع عن الماوردي: القرطبي[(٤)]، والشوكاني[(٥)]، ثم نقلا الخلاف في الآية.

* وقد ذكر المفسرون الخلاف في الآية على سبعة أقوال[(٦)]:

---

(١) ينظر: تفسير السمرقندي ٣/ ٢٠٣، وتفسير الرازي ٢٧/ ١٩٨، وتفسير القرطبي ١٦/ ٦٥، وروح المعاني ٢٦/ ٦٧، والتحرير والتنوير ٢٥/ ١٧٠، وأضواء البيان ٧/ ٢١١.

(٢) ينظر: تفسير الرازي ٢٧/ ١٩٨.

(٣) النكت والعيون ٥/ ٣٤١.

(٤) تفسير القرطبي ١٧/ ٤.

(٥) فتح القدير ٥/ ٧٢.

(٦) ينظر في ذكر الأقوال: تفسير الرازي ٢٨/ ١٥٣، وتفسير القرطبي ١٧/ ٤، والبحر المحيط =

الأول: القرآن، وبه قال قتادة، وهو اختيار الطبري[١]، وابن الجوزي[٢]، والطاهر بن عاشور[٣].

الثاني: الإسلام.

الثالث: محمد ﷺ.

الرابع: النبوة الثابتة بالمعجزات، وهو بمعنى الذي قبله، وبه قال الزمخشري[٤]، وهو ظاهر اختيار الآلوسي[٥].

الخامس: البرهان القائم على صدق الرسول ﷺ، وهو قريب من الذي قبله.

السادس: أن الحق: هو البعث.

السابع: أن الحق: ضد الباطل، فيشمل جميع ما تقدم، وهذا اختيار السمرقندي[٦]، وابن كثير[٧].

*** النتيجة:**

ما ذكره الماوردي إن كان مراده به أن الجميع فسروا الحق هنا: بالقرآن، فهذا لا يسلم له.

وإن كان مراده أن التكذيب بأي واحد من هذه الأمور المذكورة سيؤول

= ٨/ ١٢١، وفتح القدير ٥/ ٧٢، وروح المعاني ٢٦/ ١٧٥.

(١) تفسير الطبري ١١/ ٤٠٧.

(٢) زاد المسير ٨/ ٦.

(٣) التحرير والتنوير ٢٦/ ٢٨٤.

(٤) الكشاف ٤/ ٤.

(٥) روح المعاني ٢٦/ ١٧٥.

(٦) تفسير السمرقندي ٣/ ٢٦٩.

(٧) تفسير ابن كثير ٤/ ٢٢٢.

إلى التكذيب بالقرآن، أو كان مراده أن التكذيب بالقرآن يعني: التكذيب بها؛ لأنه جامع لجميع هذه الأمور فهذا صحيح لا شك فيه.

* * *

١٤٠ـ المراد بالذاريات

في قوله تعالى: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا ١﴾ [الذاريات/ ١]

* **قال ابن عطية ـ رحمه الله ـ: «الذاريات: الرياح، بإجماع من المتأولين»**(١).

* **الدراسة:**

* **قال الزجاج: «والمفسرون جميعًا يقولون بقول عليٍّ في هذا»**(٢). ونقل ذلك عن الزجاج: الآلوسيُّ(٣).

وقال الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا ١﴾ «يقول: والرياح التي تذرو التراب ذروًا، يقال: ذرت الريح التراب وأذرت، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»(٤).

* **وقد ذكر ابن كثير هذا التفسير** عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قاله على المنبر أمام الناس، وذكر أنه ورد فيه حديث مرفوع عن عمر(٥)، ثم ضعف رفعه، ثم قال: «وهكذا فسرها ابن عباس، وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والحسن، وقتادة، والسدي، وغير واحد، ولم

(١) المحرر الوجيز ١٤/ ٢.
(٢) معاني القرآن للزجاج ٥/ ٥١.
(٣) روح المعاني ٢٧/ ٣.
(٤) تفسير الطبري ١١/ ٤٤١.
(٥) أخرجه البزار والدارقطني في الأفراد، وابن مردويه وابن عساكر كما في الدر المنثور ٧/ ٦١٤، وقال الحافظ ابن حجر (٨/ ٥٩٩ فتح): بسند لين.

يحك ابن جرير وابن أبي حاتم غير ذلك»[١].

* وجميع المفسرين على القول به[٢].

وقد ذكر الماوردي والرازي أقوالاً أخرى في الآية:

الأول: أن الذاريات: هن النساء الولودات؛ لأن في ترائبهن ذرو الخلق؛ لأنهن يذرين الأولاد فصرن ذاريات.

ذكره الماوردي احتمالاً[٣]. وقد ذكره الشنقيطي وحكم بسقوطه[٤].

الثاني: أن الذاريات: هي الكواكب.

الثالث: أن الذاريات: هي الملائكة. وهذان ذكرهما الرازي[٥]، ولم ينسبهما لأحد، ولم يقل بهما.

ويمكن أن يجاب عن هذه الأقوال بأمور:

الأول: أنه ثبت عن السلف تفسير الذاريات بالرياح، واشتهر ذلك بينهم، ولم يعرف من خالف في ذلك منهم، فقد فسرها عمر بمحضر من الناس، وفسرها علي - رضي الله عنه - على المنبر أمام الناس، وحُفِظت أقوال جماعة من الصحابة والتابعين بتفسيرها بذلك، فلا يُعَارضُ ما كان كذلك بمثل هذه الأقوال التي غاية أمرها أن تكون احتمالات.

الثاني: أن ظاهر القرآن قد دل على أن الذرو من صفات الرياح كما في قوله

(١) تفسير ابن كثير ٤/ ٢٣١.

(٢) ينظر: صحيح البخاري ٨/ ٥٩٨، وتفسير السمرقندي ٣/ ٢٧٥، والكشاف ٤/ ١٣ وزاد المسير ٨/ ٢٧، وتفسير الرازي ٢٨/ ١٩٥، والبحر المحيط ٨/ ١٣٣، وتفسير ابن كثير ٤/ ٢٣١، والدر المنثور ٧/ ٦١٤، وروح المعاني ٢٧/ ٣، وأضواء البيان ٧/ ٦٥٩.

(٣) النكت والعيون ٥/ ٣٦٠.

(٤) أضواء البيان ٧/ ٦٥٩.

(٥) تفسير الرازي ٢٨/ ١٩٥.

تعالى : ﴿ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ ﴾ [٤٥ سورة الكهف] فحمله عليها أولى من حمله على شيء لم يوصف بذلك(١).

الثالث : أن بعض هذه الأقوال فيه تكلف ظاهر، لا يليق تفسير القرآن به.

الرابع : ليس كل معنى تحتمله ألفاظ الآيات يصح تفسيرها به، ولو فتح ذلك لانفتح في التفسير باب شر عظيم، واستعملت آيات القرآن الكريم في غير ما أنزلت له.

الخامس : أن تفسير الذاريات بالكواكب، يحمل في طياته معنى منكرًا، وهو أن للكواكب أثرًا في التدبير.

السادس : أن هذه الأقوال لم تنسب لأحد، فضلاً عن أن يكون ممن يعتد بقوله.

السابع : أنه ذكر في السورة بعض الأمم التي عُذِّبت بالريح، قال تعالى : ﴿ وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ ﴿٤١﴾ مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ ﴿٤٢﴾ ﴾ [سورة الذاريات]. وهذا تناسب يستأنس به، في أن المراد بالذاريات هي الرياح.

*** النتيجة:**

هذا إجماع صحيح، وذلك لإطباق السلف على تفسير الرياح بذلك، ولدلالة ظاهر القرآن على أن الذرو من صفات الرياح.

وأما ما ذكر من الأقوال الأخرى، فإنها لا تعدو أن تكون احتمالات متكلفة، مخالفة لظاهر القرآن، وإجماع السلف، ولم يقل بها من يعتد بقوله، فلا اعتبار بها، والله أعلم.

* * *

(١) أضواء البيان ٧/ ٦٥٩.

١٤١- معنى «يفتنون»

في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ ۝١٣﴾ [الذاريات/ ١٣]

* **قال ابن عطية: «﴿يُفْتَنُونَ ۝١٣﴾: معناه: يحرقون ويعذبون في النار. قاله ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، والجميع»**[١].

* **الدراسة:**

* قد ذكر المفسرون الخلاف في معنى: «يفتنون» على ثلاثة أقوال[٢]:

الأول: يعَذَّبون ويُحْرَقُون. هذا قول الأكثر من المفسرين[٣]. وبعض المفسرين فرق بين العبارتين فجعل تفسيره بـ«يعذبون» قولاً، وتفسيره بـ«يُحرَقون» قولاً آخر.

وهذا من اختلاف التنوع الذي يرجع في حقيقته إلى قول واحد؛ ولذلك جعلهما أكثر المفسرين قولاً واحدًا، كما فعل ابن عطية.

الثاني: يُعْرَضُون على النار عرضَ المجرِّب الذهب على النار. قالوا: لأن كلمة «على» تناسب ذلك، ولو كان المراد «يحرقون» لقال: «بالنار يفتنون»، أو «في النار يفتنون».

وهذا اختيار الرازي[٤]. وهذا القول ليس بعيدًا عن القول الذي قبله، وإنما هي دقة في اختيار المعنى الملائم لألفاظ الآية، اللائق بها، لكن حقيقته

---

(١) المحرر الوجيز ١٤/ ١٠.
(٢) ينظر في ذكر الخلاف: تفسير الطبري ١١/ ٤٥٠، والنكت والعيون ٥/ ٣٦٤، وتفسير الرازي ٢٨/ ١٩٩.
(٣) ينظر: تفسير الطبري ١١/ ٤٥٠، ومعاني القرآن للزجاج ٥/ ٥٣، وتفسير السمرقندي ٣/ ٢٧٦، والنكت والعيون ٥/ ٣٦٤، والكشاف ٤/ ١٥، وزاد المسير ٨/ ٣٠، وتفسير القرطبي ١٧/ ٣٤، والبحر المحيط ٨/ ١٣٤، وروح المعاني ٢٧/ ٧.
(٤) تفسير الرازي ٢٨/ ١٩٩.

تَؤُول إلى الأول.

الثالث: يكذَّبُون، توبيخًا وتقريعًا زيادة في عذابهم. وبه قال الضحاك.

وعبارة ابن عطية موحية بأنه لا يريد حكاية الإجماع؛ لأنه لو أراده لأجراه على عادته في ذكر لفظ الإجماع، أو نفي الخلاف، أو نفي العلم به، وإنما أراد - والله أعلم - حكاية قول الأكثر، علمًا بأنه لا يبعد أن يكون القول الثالث عنده آيلاً في حقيقته إلى القول الأول، فإن التكذيب للكفار في ذلك اليوم، إنما هو زيادة في عذابهم، فيكون التكذيب جزءًا من العذاب، والله أعلم.

*** النتيجة:**

ما ذكره ابن عطية **لا يُسلَّم** له؛ لوجود الخلاف في الآية، خصوصًا قول الضحاك، إلا أن يصح ما ذكرته من توجيه القولين الثاني والثالث، فعندئذٍ يكون ما ذكره إجماعًا صحيحًا، مع العلم بأن عبارة ابن عطية قد لا يراد بها حكاية الإجماع أصلاً.

* * *

١٤٢- معنى مسطور

في قوله تعالى: ﴿ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ﴿٢﴾ ﴾ [الطور/ ٢]

*** قال ابن عطية - رحمه الله -: «معناه بإجماع: المكتوب أسطارًا»**[1].

*** الدراسة:**

* **بهذا قال جميع المفسرين**، ليس بينهم فيه اختلاف[2].

---

(١) المحرر الوجيز ١٤/ ٤٧.

(٢) ينظر: تفسير الطبري ١١/ ٤٧٩، والنكت والعيون ٥/ ٣٧٧، وزاد المسير ٨/ ٤٥، وتفسير القرطبي ١٧/ ٥٩، وتفسير ابن كثير ٤/ ٢٣٩، وعمدة الحفاظ ٢/ ٢٢٦، وفتح القدير ٥/ ٩٤، وروح المعاني ٢٧/ ٢٧.

قال الطبري ـ رحمه الله ـ: «﴿ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ۝٢ ﴾ يقول: وكتاب مكتوب. . . وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[١].

وقال الآلوسي ـ رحمه الله ـ: «مكتوب على وجه الانتظام، فإن السطر ترتيب الحروف المكتوبة»[٢].

* ولعل الذي دعا ابن عطية إلى حكاية الإجماع: كونه ذَكَر الخلاف في المراد بالكتاب، فقال بعد هذا الإجماع مباشرة: «واختلف الناس في الكتاب المقسم به . . » فكأنه من قبيل تحرير محل النزاع في تفسير الآية.

***النتيجة:**

ما ذكره ابن عطية من الإجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف بين المفسرين في تفسيره بذلك.

* * *

١٤٣ـ المراد بالوحي الذي يُوْحَى

في قوله تعالى: ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾ [النجم/ ٤]

***قال ابن عطية: «يراد به القرآن بإجماع»[٣].**

***الدراسة:**

* قال الطبري: «يقول تعالى ذكره: وما ينطق محمد بهذا القرآن عن هواه ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾ يقول: ما هذا القرآن إلا وحي من الله يوحيه إليه، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[٤].

---

(١) تفسير الطبري ١١/ ٤٧٩.

(٢) روح المعاني ٢٧/ ٢٧.

(٣) المحرر الوجيز ١٤/ ٨٥.

(٤) تفسير الطبري ١١/ ٥٠٤.

* وهذا الذي ذكره ابن عطية إن كان معناه ومقصوده أنّ القرآن مما يُراد بالضمير «هو» فلاشك في صحته، ولا يختلف الناس فيه، فالقرآن وحي بالإجماع القاطع، وإن كان مراده: أن القرآن هو المراد وحده ففيه نظر، فإن بعض المفسرين حكى أن الضمير «هو» يعود إلى المنطوقِ به[١]، المأخوذ من فعل «ينطق»، ونظيره: عود الضمير في قوله: ﴿ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ ﴾ [٨ سورة المائدة] إلى العدل، المأخوذ من فعل «اعدلوا»، وعليه فيشمل المنطوق به: القرآن، والحديث القدسي، والحديث النبوي، قال رسول الله ﷺ: «**ألا إني أوتيت القرآن، ومثله معه، ألا يُوشِكُ رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن. فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه**»[٢].

قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ: «﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ ﴾: أي: ما يقول قولاً عن هوى وغرض. ﴿ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾ أي: إنما يقول ما أمر به يبلغه إلى الناس كاملاً موفورًا من غير زيادة ولا نقصان...»[٣]. ثم ذكر حديث عبد الله ابن عمرو قال: كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله ﷺ أريد حفظه، فنهتني قريش، فقالوا: إنك تكتب كل شيء تسمعه من رسول الله ﷺ، ورسول الله ﷺ بشر يتكلم في الغضب. فأمسكت عن الكتاب، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ،

(١) ينظر: البحر المحيط ٨/ ١٥٥، وروح المعاني ٢٧/ ٤٦، والتحرير والتنوير ٢٧/ ٩٤.
(٢) الحديث أخرجه أحمد ٤/ ١٣٠، ١٣١، والدارمي ١/ ١١٤ في المقدمة، باب: السنة قاضية على كتاب الله، وأبو داود ٥/ ١٠، ١٢ في السنة، باب: لزوم السنة، والترمذي ٥/ ٣٨ في العلم، باب: ما نُهي عنه أن يقال عند حديث النبي ﷺ، وقال: هذه حديث حسن غريب من هذا الوجه، وابن ماجه ١/ ٦ في المقدمة، باب: تعظيم حديث رسول الله ﷺ.
(٣) تفسير ابن كثير ٤/ ٢٤٧.

فقال: «اكتب، فوالذي نفسي بيده ما خرج مني إلا الحق»[١]، ثم ذكر أحاديث بهذا المعنى. وظاهرٌ من هذا أن ابن كثير يرى أن الضمير عائد إلى المنطوق به.

* وممن ذكر القولين من المفسرين: أبو حيان[٢]، والآلوسي[٣]، والطاهر بن عاشور[٤]، وقدموا القول بعود الضمير إلى «المنطوق به» دون أن يذكروا فرقًا بين القولين؛ لظهور التلازم بينهما، إلا أن القول بعود الضمير إلى المنطوق به أعم من القول بعوده إلى القرآن وحده.

* **النتيجة:**

ما ذكره ابن عطية من الإجماع، إن كان مقصوده به أن القرآن مما يُراد بالآية، فهذا إجماع صحيح بلاشك، وإن كان مقصوده أن القرآن هو المراد وحده، فقد بينتُ أن جملةً من المفسرين يرون عود الضمير في الآية إلى «المنطوق به» المأخوذ من فعل «ينطق» فلا يسلم لابن عطية ما ذكره من الإجماع.

* * *

(١) أخرجه أحمد ٢/ ٢٠٧، ٢١٥، والرامهرمزي في المحدث الفاصل برقم ٣١٦، والخطيب في تقييد العلم ص ٧٤ وما بعدها، وابن عبد البر في جامع بيان العلم ٨٩، وأبو زرعة في تاريخ دمشق ١٥١٦، وابن عساكر ٢٣١، ٢٣٢، والدارمي ١/ ١٢٥ في المقدمة، باب: من رخص في كتابة العلم، والحاكم ١/ ١٠٤، ١٠٥ في العلم وصححه، وصحح إسناده الأرناؤوط في سير أعلام النبلاء ٣/ ٨٨.

(٢) البحر المحيط ٨/ ١٥٥.

(٣) التحرير والتنوير ٢٧/ ٩٤.

(٤) روح المعاني ٢٧/ ٤٦.

١٤٤ـ المراد بالمُعَلِّم الشديد القُوى

الوارد في قوله تعالى: ﴿ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥ ﴾ [النجم/ ٥]

***قال الماوردي ـ رحمه الله ـ: «يعني جبريل، في قول الجميع»**(١).

***الدراسة:**

* قال الطاهر بن عاشور: «واتفق المفسرون على أن المراد به جبريل ـ عليه السلام ـ»(٢).

وبذلك فسره الطبري ثم قال: «وبنحو الذي قلنا في تأويل قوله: ﴿ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥ ﴾ قال أهل التأويل»(٣).

* **وقد بين الشنقيطي** أن هذه الآية تضمنت أمرين:

أحدهما: أن هذا الوحي الذي من أعظمه القرآن العظيم، علمه جبريلُ النبيَّ ﷺ بأمر من الله تعالى.

والثاني: أن جبريل شديد القوة.

وهذان الأمران جاءا مُوَضَّحين في غير هذا الموضع.

أما الأول منهما: وهو كون جبريل نزل عليه بهذا الوحي، وعلمه إياه، فقد جاء مُوضَّحًا في آيات من كتاب الله كقوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ الآية [٩٧ سورة البقرة]، وقوله: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ۝١٩٤ ﴾ [سورة الشعراء]

وأما الأمر الثاني: وهو شدة قوة جبريل النازل بهذا الوحي، فقد ذكره في

(١) النكت والعيون ٥/ ٣٩١.
(٢) التحرير والتنوير ٢٧/ ٩٥.
(٣) تفسير الطبري ١١/ ٥٠٥.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝٢٠ ﴾ [سورة التكوير][١]

* **وجميع المفسرين على القول بهذا**، لا يختلفون فيه[٢]، إلا ما ذكره ابن عطية عن الحسن أنه قال: المعلِّم الشديد القوى: هو الله تعالى، ويكون قوله تعالى: ﴿ ذُو مِرَّةٍ ﴾ تمام الكلام عنده. ثم يبدأ بقوله: ﴿ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٧ ﴾ ويجعله أيضًا عائدًا على الله تعالى، ومعنى ﴿ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ ﴾ أي: على العرش[٣].

* **وهذا التفسير المنسوب إلى الحسن - إن صح عنه - فهو قادح** فيما ذكره الماوردي من الإجماع، إلا أني أشك **في صحته عنه**، وذلك لأمور:

الأول: أن أحدًا من نقلة التفسير المأثور لم ينقله عنه، وقد نقلوا كلام من هو أقل من الحسن وإن خالف الجماعة.

الثاني: الظاهر من صنيع الإمامين الطبري وابن كثير في تفسير هذه الآيات، أن الحسن يوافق الجماعة في قولهم: إن المراد به جبريل، فإنهما كانا يذكران قول الحسن في تفسير الآيات السابقة و اللاحقة مع قول الجماعة دون أن يبينا مخالفته لهم[٤].

قال ابن كثير - رحمه الله - في تفسيره قوله تعالى: ﴿ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥ ﴾:

---

(١) أضواء البيان ٧/ ٧٠٣.

(٢) ينظر: تفسير الطبري ١١/ ٥٠٥، ومعاني القرآن للزجاج ٥/ ٧٠، وتفسير الرازي ٢٨/ ٢٨٤، وتفسير القرطبي ١٧/ ٨٥، والبحر المحيط ٨/ ١٥٥، وتفسير ابن كثير ٤/ ٢٤٧، وروح المعاني ٢٧/ ٤٧، والتحرير والتنوير ٢٧/ ٩٥، وأضواء البيان ٧/ ٧٠٣.

(٣) المحرر الوجيز ١٤/ ٨٥، ٨٧، ونقله القرطبي ١٧/ ٨٥، وأبو حيان في البحر المحيط ٨/ ١٥٥.

(٤) ينظر: تفسير الطبري ١١/ ٥٠٦ وما بعدها، وتفسير ابن كثير ٤/ ٢٤٧.

«وهو جبريل ـ عليه الصلاة والسلام ـ كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ۝١٩ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ ۝٢٠ مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ ۝٢١﴾ [سورة التكوير]. وقال هاهنا: ﴿ذُو مِرَّةٖ﴾ أي: ذو قوة. قاله مجاهد والحسن وابن زيد، وقال ابن عباس: ذو منظر حسن... ولا منافاة بين القولين، فإنه عليه السلام ذو منظر حسن وقوة شديدة... وقوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَوَىٰ ۝٦﴾ يعني جبريل ـ عليه السلام ـ قاله الحسن ومجاهد وقتادة والربيع بن أنس، ﴿وَهُوَ بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡأَعۡلَىٰ ۝٧﴾ يعني: جبريل، استوى في الأفق الأعلى، قاله عكرمة وغير واحد»[١].

وقد ذكر الطبري أن «استوى» عائدة على جبريل ثم قال: «وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل». ثم أخْرَج بسنده عن الحسن في قوله: «﴿وَهُوَ بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡأَعۡلَىٰ ۝٧﴾ قال: بأفق المشرق الأعلى بينهما»، وكذلك قال في قوله: «﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوۡسَيۡنِ أَوۡ أَدۡنَىٰ ۝٩﴾ قال: هو جبريل»[٢].

ففي هذا دلالة واضحة على أن الحسن موافق للجماعة، غير مخالف لهم في قولهم.

الثالث: أن قول الحسن بعيد من حيث دلالة السياق، فإن اللائق بالمعنى: أن يكون جبريل هو المراد، كما دلت عليه الآيات الأخرى التي فسرت هذه الآية، وأوضحت المراد منها، وقد تقدم بيانها.

* **ولا أستبعد** أن يكون ابن عطية ـ رحمه الله ـ نقل تفسير الحسن هذا عن مفسري المعتزلة، وهم يأتون بالغرائب عن الحسن، أو نقله عن النقاش[٣] ـ

(١) تفسير ابن كثير ٤/ ٢٤٧.

(٢) تفسير الطبري ١١/ ٥٠٦، ٥٠٧.

(٣) محمد بن الحسن بن محمد بن زياد الموصلي ثم البغدادي، أبو بكر النقاش، المقرىء المفسر، عني بالقراءات حتى صار شيخ القراء في زمانه، له كتاب كبير في التفسير، =

الذي يعده المعتزلة منهم ـ وابن عطية ينقل عنه أحيانًا ، من تفسيره «شفاء الصدور» . والنقّاش غير ثقة فيما ينقله ، بل ويأتي بالعجائب والمنكرات كما قرر ذلك علماء الجرح والتعديل[1] .

*** النتيجة:**

ما ذكره الماوردي من الإجماع صحيح ، إلا أن يصح ما روي عن الحسن ، والذي يظهر لي عدم صحته عنه ، كما بينت سابقًا . والله أعلم .

* * *

١٤٥ ـ معنى القاب

في قوله تعالى : ﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝ ﴾ [النجم/ ٩]

*** قال الواحدي ـ رحمه الله ـ : «يقال: قَاب قوس، وقِيْبَ قوس أي: رمي قَدْرَ قوس، وهذا قول جميع المفسرين في القاب»[2] .**

*** الدراسة:**

* قد ذكر المفسرون الخلاف في «القاب» على أقوال[3] :

الأول : أنه بمعنى القَدْر . وهذا قول الجمهور .

= والمعاجم الثلاثة؛ الأوسط والأكبر والأصغر ، وكتب في القراءات . توفي سنة ٣٥١ هـ .
ينظر : معرفة القراء الكبار ١/ ٢٩٤ ، وميزان الاعتدال ٣/ ٥٢٠ ، وطبقات القراء ٢/ ١١٩ .

(١) سيأتي مزيد كلام عن النقاش وتفسيره في الإجماع (١٥٧) .

(٢) الوسيط ٤/ ١٩٣ .

(٣) ينظر في ذكر الخلاف : تفسير الطبري ١١/ ٥٠٧ ، ومعاني القرآن للزجاج ٥/ ٧١ ، وتفسير السمرقندي ٣/ ٢٨٩ ، والنكت والعيون ٥/ ٣٩٣ ، والكشاف ٤/ ٢٩ ، والمحرر الوجيز ١٤/ ٩٠ ، وزاد المسير ٨/ ٦٧ ، وتفسير الرازي ٢٨/ ٢٨٦ ، والبحر المحيط ٨/ ١٥٦ ، وتفسير ابن كثير ٤/ ٢٤٩ ، وفتح الباري ٨/ ٦١٠ ، وروح المعاني ٢٧/ ٤٨ ، والتحرير والتنوير ٢٧/ ٧٩ .

الثاني: أن القاب: ما بين وتر القوس ومقبضها، وبه قال مجاهد والحسن.

الثالث: أن القاب: ما بين مقبض القوس إلى طرفها، وللقوس قابان.

وقد نسبه الماوردي[١] إلى عبد الحارث[٢]، قالوا: وفي الكلام على هذا القول قلبٌ، أي: فكان قابي قوس.

*** النتيجة:**

ما ذكره الواحدي من الإجماع لا يُسلَّم له؛ لوجود الخلاف.

* * *

١٤٦- المراد بالمؤتفكة

الواردة في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ ۝﴾ [النجم/ ٥٣]

*** قال ابن عطية: «﴿وَٱلْمُؤْتَفِكَةَ﴾: قرية قوم لوط -عليه السلام- بإجماع من المفسرين»[٣].**

*** الدراسة:**

* نقل هذا الإجماع: أبو حيان[٤].

وفسرها بذلك الطبري وقال: «وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[٥].

* وقد أوضح الشنقيطي أن المراد بها: قرى قوم لوط، بدليل قوله في غير

---

(١) النكت والعيون ٥/ ٣٩٣.

(٢) لم أهتد إلى معرفته، ولعله وقع في الاسم تصحيف.

(٣) المحرر الوجيز ١٤/ ١٣١.

(٤) البحر المحيط ٨/ ١٦٧.

(٥) تفسير الطبري ١١/ ٥٣٩.

هذا الموضع: ﴿وَجَآءَ فِرْعَوْنُ وَمَن قَبْلَهُۥ وَٱلْمُؤْتَفِكَٰتُ بِٱلْخَاطِئَةِ ٩﴾ [سورة الحاقة] بالجمع، فهو من إطلاق المفرد وإرادة الجمع.. وإنما قيل لها مؤتفكة؛ لأن جبريل أفكها فأتفكت. ومعنى أفكها: أنه رفعها نحو السماء ثم قلبها، جاعلاً أعلاها أسفلها..

وقد أوضح الله هذا المعنى في سورة هود، في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ٨٢﴾. وقوله تعالى في سورة الحجر: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ ٧٣ فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ٧٤﴾[1].

*** ولم أرَ من خالف في هذا بين المفسرين[2]، إلا أن الرازي ذكر أنه يحتمل أن يكون المراد به كل من انقلبت مساكنه[3]، وهذا مع كونه احتمالاً، فإنه لا يعارض قول الجماعة.**

*** والظاهر أن المراد بالمؤتفكة في الآية: قرى قوم لوط دون غيرهم لما يأتي:**

أولاً: أن هذه العقوبة لم ترد لقوم في القرآن على هذه الصفة إلا لقوم لوط، وقد ذكر بعد هذه الآية قوله: ﴿فَغَشَّىٰهَا مَا غَشَّىٰ ٥٤﴾ [سورة النجم] وهو المراد بقوله: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ [٨٢ سورة هود] فدل على أن المراد بهم قوم معينون.

(١) أضواء البيان ٧/ ٧١٤.

(٢) ينظر: تفسير الطبري ١١/ ٥٣٩، ومعاني القرآن للزجاج ٥/ ٧٧، والكشاف ٤/ ٣٤، وزاد المسير ٨/ ٨٤، وتفسير القرطبي ١٧/ ١٢٠، والبحر المحيط ٨/ ١٦٧، وتفسير ابن كثير ٤/ ٢٥٩، وفتح القدير ٥/ ١١٧، وروح المعاني ٢٧/ ٧١.

(٣) تفسير الرازي ٢٩/ ٢٥.

ثانيًا: أن ذِكْرَهم هنا ورد بعد ذكر أقوام بأعيانهم، قد كثر قَرْن قوم لوط بهم في معرض التخويف من عقوبة الله ـ سبحانه ـ وبطشه وشدة انتقامه من المكذبين برسل الله، فقال هنا: ﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ ۝ وَثَمُودَاْ فَمَآ أَبْقَىٰ ۝ وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُواْ هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَىٰ ۝ وَٱلْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ ۝﴾ [سورة النجم].

ثالثًا: دلالة الآيات الأخرى المصرحة بأن المراد بهم قوم لوط وقراهم. وقد تقدم ذكر بعضها فأغنى عن إعادته.

***النتيجة:**

ما ذكره ابن عطية من الإجماع **صحيح**؛ لعدم وجود خلاف بين المفسرين في تفسيرها بذلك.

وأما ما ذكره الرازي فإنه احتمال لا يخالف قول الجماعة، بل يزيد عليه في المعنى، وقد بينت أنه معنى مرجوح.

* * *

١٤٧ـ المراد بالآزفة

الواردة في قوله تعالى: ﴿أَزِفَتِ ٱلْآزِفَةُ ۝﴾ [النجم/ ٥٧]

***قال ابن عطية ـ رحمه الله ـ: «معناه قربت القريبة، والآزفة: عبارة عن القيامة، بإجماع من المفسرين»[(١)].**

***الدراسة:**

على هذا جميع المفسرين بلا خلاف بينهم[(٢)].

---

(١) المحرر الوجيز ١٤/ ١٣٢.

(٢) ينظر: صحيح البخاري ٨/ ٦٠٤، وتفسير الطبري ١١/ ٥٤١، ومعاني القرآن للزجاج ٥/ ٧٨، والنكت والعيون ٥/ ٤٠٦، والكشاف ٤/ ٣٥، وزاد المسير ٨/ ٨٥، وتفسير الرازي ٢٩/ ٢٧، وتفسير القرطبي ١٧/ ١٢٢، والبحر المحيط ٨/ ١٦٧، وتفسير ابن كثير =

وقد فسرها بذلك الطبري وقال: «وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[١].

* ومما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ ۚ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ (١٨) ﴾ [سورة غافر]. ففي هذه الآية ما يدل صراحة على أن المراد بالآزفة: القيامة.

***النتيجة:**

ما ذكره ابن عطية إجماع صحيح؛ لعدم ورود خلاف بين المفسرين في تفسيرها بذلك.

* * *

١٤٨ـ وقت انشقاق القمر

الوارد في قوله تعالى: ﴿ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ (١) ﴾ [القمر/ ١]

***ذكر الواحدي الأحاديث والآثار الدالة على انشقاق القمر في عهد رسول الله ﷺ إعجازًا له[٢]، ثم قال: «وجماعة المفسرين على هذا إلا ما روى عثمان[٣] بن عطاء عن أبيه[٤] أنه قال معناه: سينشق القمر، والعلماء كلهم على**

= ٤/ ٢٥٩، وفتح القدير ٥/ ١١٨، وروح المعاني ٢٧/ ٧١، وأضواء البيان ٧/ ٧١٤.

(١) تفسير الطبري ١١/ ٥٤١.

(٢) حديث انشقاق القمر: رواه البخاري ٦/ ٦٣١ في المناقب، باب: سؤال المشركين أن يريهم النبي ﷺ آية فأراهم انشقاق القمر، ومسلم ٤/ ٢١٥٨ في صفات المنافقين وأحكامهم، باب: انشقاق القمر، وغيرهما من الأئمة.

(٣) عثمان بن عطاء بن أبي مسلم الخراساني، أبو مسعود المقدسي، ضعيف من السابعة. مات سنة ١٥٥.
ينظر: تهذيب الكمال ١٩/ ٤٤١، والتقريب ص ٣٨٥.

(٤) عطاء بن أبي مسلم أبو عثمان الخراساني، صدوق يهم كثيرًا، ويرسل ويدلس، من الخامسة، مات سنة ١٣٥. لم يصح أن البخاري أخرج له، وإنما أخرج له بقية أصحاب الكتب الستة.
ينظر: تهذيب الكمال ٢٠/ ١٠٦، والتقريب ص ٣٩٢.

خلافه.. قال الزجاج: زعم قوم عدلوا عن القصد وما عليه أهل العلم: أن تأويله: أن القمر ينشق يوم القيامة. والأمر بيّن اللفظ، وإجماع أهل العلم؛ لأن قوله تعالى: ﴿ وَإِن يَرَوْاْ ءَايَةً يُعْرِضُواْ وَيَقُولُواْ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝ ﴾ يدل على أن هذا كان في الدنيا لا في القيامة»[١][٢].

***الدراسة:**

حكى جماعة كثيرة من أهل العلم الإجماع على أن المراد بقوله: ﴿ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝ ﴾: هو انشقاقه في عهد رسول الله ﷺ إعجازًا له. وممن حكى ذلك: الزجاج[٣]، والقاضي عياض[٤]، وابن عطية[٥]، وابن الجوزي[٦]، والرازي[٧]، وأبو حيان[٨]، وابن كثير[٩]، والعراقي[١٠][١١]، وابن

(١) معاني القرآن للزجاج ٥/ ٨١.
(٢) الوسيط ٤/ ٢٠٧.
(٣) معاني القرآن ٥/ ٨١.
(٤) الشفا ١/ ٣٩٧.
(٥) المحرر الوجيز ١٤/ ١٣٩.
(٦) زاد المسير ٨/ ٨٨.
(٧) تفسير الرازي ٢٩/ ٢٩.
(٨) البحر المحيط ٨/ ١٧١.
(٩) تفسير ابن كثير ٤/ ٢٦١، والبداية والنهاية ٣/ ١١٨.
(١٠) روح المعاني ٢٧/ ٧٤، ٧٥، ٧٧.
(١١) عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن المصري الشافعي ويعرف بالعراقي، محدث حافظ مشارك في جُلِّ العلوم، من مؤلفاته: «ألفية الحديث»، و«المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار»، و«منظومة في تفسير غريب القرآن» وغيرها كثير. توفي سنة ٨٠٦.
ينظر: شذرات الذهب ٧/ ٥٥، والبدر الطالع ١/ ٣٥٤.

حجر[١]، والشهاب الخفاجي[٢][٣]، والشوكاني[٤]، والآلوسي[٥]، وغيرهم. قال الطبري بعد أن ذكر ذلك: «وبنحو الذي قلنا في ذلك جاءت الآثار، وقال به أهل التأويل»[٦].

*وعلى هذا جميع المفسرين، لم يخالف في ذلك أحد منهم إلا ما رُوي عن الحسن وعطاء الخراساني أنهما قالا في تفسير الآية: إنه سينشق يوم القيامة[٧]، وهذا الخلاف إنما هو تفسير الآية فقط، لا في وقوع الحادثة، فإنه مجمع عليها[٨].

وهذا القول الوارد عنهما مردود، معدود في شواذ الأقوال، لا يلتفت إليه ولا يعول عليه.

---

(١) ينظر: نظم المتناثر ص ١٣٥.

(٢) هو شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري القاضي الكبير، وصاحب التصانيف في الأدب واللغة والتفسير، منها: «عناية القاضي وكفاية الراضي» حاشية على تفسير البيضاوي. مات سنة ١٠٦٩.
ينظر: خلاصة الأثر للمحبي ١/ ٣٣١، ومعجم المفسرين ١/ ٧٥.

(٣) نسيم الرياض ٣/ ٣.

(٤) فتح القدير ٥/ ١٣٠.

(٥) روح المعاني، الموضع السابق.

(٦) تفسير الطبري ١١/ ٥٤٤.

(٧) حكاه عن الحسن: الماوردي ٥/ ٤٠٩، ونقله عنه القرطبي ١٧/ ١٢٦، وأبو حيان في البحر ٨/ ١٧١، والشوكاني ٥/ ١٣٠، وحكاه عن عطاء: الواحدي كما تقدم ١/ ١٨٨، وابن الجوزي في زاد المسير ٨/ ٨٨، وذكره بعض العلماء غير منسوب لأحد كما فعل السمرقندي في تفسيره ٣/ ٢٩٧. هذا وقد نقل القرطبي قول الحسن عن الماوردي، إلا أنه ذكر أن الماوردي يجعله قول الجمهور. وما في تفسير الماوردي بخلاف ذلك، فإنه جعل القول المجمعَ عليه قولَ الجمهور.

(٨) أفاد ذلك: الملا علي القاري كما في نسيم الرياض ٣/ ٣.

***ويمكن إجمال الرد عليه في الوجوه التالية:**

الأول: أن الإجماع على تفسير الآية بالانشقاق، الذي حصل في عهد رسول الله ﷺ قد تتابع الناس عليه سلفًا وخلفًا، وقد تقدم ذكر جماعة ممن حكوه. فلا معنى لمخالفته بقول لا يُدْرَى ما سنده، ولا تعرف صحته ومخرجه، ولذا جزم أهل العلم بشذوذ هذا القول، قال ابن الجوزي: «هذا القول الشاذ لا يقاوم الإجماع»[١]. بل حكى بعضهم الإجماع على رد هذه المقالة، وإسقاطها. قال ابن عطية: «والأمة على خلافه»[٢]، وقال أبو حيان: «والأمة مجمعة على خلاف من زعم أن قوله ﴿ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١ ﴾ معناه: أنه ينشق يوم القيامة»[٣].

الثاني: أن ظاهر الآية خبر عن ماض، وحمل اللفظ الماضي على المستقبل من غير دليل يقتضيه، أو قرينة تعضده، تَعَسُّفٌ ظاهر، وتكلف مردود[٤].

الثالث: أن قوله: ﴿ وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝٢ ﴾ دال على أنه قد كان ولابد، فقد أعرضوا لما رأوا القمر انشق معجزة لرسول الله ﷺ، وقالوا: سحر مستمر، وإلا فكيف يمكن أن يحمل قولهم: ﴿ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝٢ ﴾ على انشقاق القمر يوم القيامة، قال الزمخشري: «وكفى به - أي هذا الدليل - رادًا»[٥].

---

(١) زاد المسير ٨/ ٨٨.
(٢) المحرر الوجيز ١٤/ ١٣٩.
(٣) البحر المحيط ٨/ ١٧١.
(٤) ينظر: زاد المسير ٨/ ٨٨، وفتح القدير ٥/ ١٣٠.
(٥) الكشاف ٤/ ٣٦.

الرابع: أن حذيفة قرأ الآية «وقد انشق القمر»[١]. وخطب حذيفة الناس فقال: «ألا وإن الساعة قد اقتربت، ألا وإن القمر قد انشق»[٢].

الخامس: أن قصة انشقاق القمر قد ثبتت روايتها عن جمع من الصحابة بطرق متواترة[٣]، ولم يعرف فيهم من خالف فيه، وممن روى ذلك: عبد الله ابن مسعود، وابن عمر، وجبير بن مطعم[٤]، وأنس بن مالك، وحذيفة بن اليمان، وابن عباس، وغيرهم[٥] ـ رضي الله عنهم ـ، قال أنس ـ رضي الله عنه ـ: سأل أهل مكة النبي ﷺ آية فانشق القمر بمكة مرتين، فنزلت: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١﴾ إلى قوله: ﴿سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝٢﴾ أي: ذاهب»[٦].

قال السبكي: «إنه متواتر ولا يجوز إنكاره»[٧]. وقال ابن كثير ـ رحمه الله ـ: «**وقد أجمع المسلمون على وقوع ذلك** في زمنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ وجاءت بذلك الأحاديث المتواترة من طرق متعددة، تفيد القطع عند من أحاط بها»[٨].

وقال الرازي: «**والمفسرون بأسرهم** على أن المراد: أن القمر انشق...

---

(١) رواه الطبري ١١/ ٥٤٦.
(٢) البحر المحيط ٨/ ١٧١.
(٣) ينظر في تحقيق تواتره: نظم المتناثر من الحديث المتواتر للكتاني ص ١٣٥.
(٤) جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل القرشي النوفلي، صحابي، عارف بالأنساب، مات سنة ٥٨ أو ٥٩. حديثه في الكتب الستة وغيرها.
ينظر: التقريب ص ١٣٨، والإصابة ٢/ ٦٥.
(٥) ينظر: زاد المسير ٨/ ٨٨، وفتح القدير ٥/ ١٣٠.
(٦) أخرجه الترمذي ٥/ ٣٩٧ في التفسير، باب: ومن سورة القمر، وصححه، والطبري ١١/ ٥٤٥، والحاكم ٢/ ٤٧١، وقال: على شرط الشيخين.
(٧) نسيم الرياض ٣/ ٣.
(٨) البداية والنهاية ٣/ ١١٨.

وقال بعض المفسرين: المراد سينشق، **وهو بعيد**، ولا معنى له؛ لأن من منع ذلك وهو الفلسفي، يمنعه في الماضي والمستقبل، ومن يجوزه لا حاجة به إلى التأويل...» ثم قال: «والقرآن أدل دليل، وأقوى مثبت له، وإمكانه لا يُشَكُّ فيه، وقد أخبر عنه الصادق المصدوق، فيجب اعتقاد وقوعه، وحديث امتناع الخرق والالتئام حديث اللئام»(١).

* **هذا وقد ذكر العلماء** الرد على من أنكر وقوعه، وناقشوا شُبَهَهُ، وفندوا قوله بما لا مزيد عليه(٢)، وليس هذا موضع الاستطراد في ذكر ذلك.

* **وبهذا يتبين سقوطُ** هذا القول وفسادُه وشذوذُه، وهذا على فرض صحته عن الحسن وعطاء الخراساني، وإلا فإن في النفس شكًا في ثبوته عنهما:

أما الحسن: فلأن أحدًا من نقلة التفسير المأثور لم يروه عن الحسن، ولو كان قاله لنقلوه عنه، وإنما نقله عنه، ونسبه إليه: الماوردي(٣) ثم نقله عن الماوردي جماعة من المفسرين(٤)، فالله أعلم من أين جاء به!! ولا أستبعد أن يكون نقله من تفاسير المعتزلة، الذين يجعلون الحسن من رجالاتهم، وينقلون عنه في التفسير(٥).

وأما ما روي عن عطاء الخراساني: فإن الراوي عنه ذلك: ابنه

(١) تفسير الرازي ٢٩/ ٢٩.
(٢) ينظر: الشفا للقاضي عياض ١/ ٤٠٠، والبداية والنهاية ٣/ ١٢٠.
(٣) النكت والعيون ٥/ ٤٠٩.
(٤) منهم: القرطبي ١٧/ ١٢٦، وأبو حيان ٨/ ١٧١، والشوكاني ٥/ ١٣٠.
(٥) ينظر: المُنْية والأمل في طبقات المعتزلة، لعبد الجبار الهمذاني ص ٢٥، فقد جعل الحسن في الطبقة الثالثة من طبقات المعتزلة، وحاشاه من ذلك. وممن يروي عنه ـ كما تقدم ـ عمرو ابن عبيد المعتزلي القدري الكبير، وقد صرح بعض علماء الجرح والتعديل أنه يكذب على الحسن.

عثمان، وهو ضعيف[١] كأبيه[٢] قال ابن حبان[٣]: «أكثر روايته عن أبيه، وأبوه لا يجوز الاحتجاج بروايته لما فيها من المقلوبات التي وهم فيها، فلست أدري البلية في تلك الأخبار منه أو من ناحية أبيه، وهذا شيء يشتبه إذا روى رجل ليس بمشهور العدالة، عن شيخ ضعيف أشياء لا يرويها عن غيره، لا يتهيأ إلزاق القدح بهذا المجهول دونه، بل يجب التنكب عما رويا جميعًا»[٤].

* **هذا، وقد أغرب الماوردي فذكر قولين** آخرين في تفسير الآية، ولم ينسبهما إلى أحد من أهل التفسير[٥]:

الأول: أن معنى «وانشق القمر»: وَضَح الأمر وظهر.

الثاني: أن معنى «انشقاق القمر»: هو انشقاق الظلمة عنه، بطلوعه في أثنائها.

وهذان القولان تغني حكايتهما عن تكلف الرد عليهما، ولذا قال أبو حيان: «**وهذه أقوال فاسدة**، ولولا أن المفسرين ذكروها لأضربت عن ذكرها صفحًا»[٦].

وقال الآلوسي: «**وكلا الزعمين** مما لا يعول عليه ولا يلتفت إليه...

---

(١) قد تقدم ذكر ذلك في ص٢٦٧.

(٢) قال الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب ص ٣٨٥: ضعيف، وانظر: تهذيب الكمال ١٩/ ٤٤١.

(٣) هو محمد بن حبان بن أحمد، التميمي البُسْتي. محدث كبير، من أئمة عصره في الحديث والفقه واللغة، رحل في الطلب ٣٠ عامًا. له كتاب الصحيح وهو معروف. توفي سنة ٣٥٤. ينظر: تذكرة الحفاظ ٣/ ٩٢٠، وشذرات الذهب ٣/ ١٦.

(٤) كتاب المجروحين لابن حبان ٢/ ١٠٠.

(٥) النكت والعيون ٥/ ٤٠٩.

(٦) البحر المحيط ٨/ ١٧١.

إلخ»[١].

* **النتيجة:**

ما ذكر من الإجماع صحيح، قد تتابع على ذكره جمع كبير من العلماء، تقدم ذكر بعضهم.

وأما ما ذكر من الخلاف عن الحسن وعطاء الخراساني فهو قول مردود، معدود في شواذ الأقوال ـ هذا على فرض صحته عنهما ـ وإلا فإن الظاهر عدم صحته عنهما.

وأما الأقوال التي أغرب الماوردي بذكرها، فهي أقل من أن تذكر، وحكايتها مغنية عن تكلف ردِّها.

* * *

١٤٩ـ معنى الآلاء

الواردة في قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ [الرحمن/ ١٣]

* **قال القرطبي ـ رحمه الله ـ: «والآلاء: النعم. وهو قول جميع المفسرين»**[٢].

* **الدراسة:**

* نقل هذا الإجماع عن القرطبي: الشوكاني[٣].

* وعلى هذا جرى المفسرون[٤].

---

(١) روح المعاني ٢٧/ ٧٧.

(٢) تفسير القرطبي ١٧/ ١٥٩.

(٣) فتح القدير ٥/ ١٣٣.

(٤) ينظر: صحيح البخاري ٨/ ٦٢٠، تفسير الطبري ١١/ ٥٨٢، وتفسير السمرقندي ٣/ ٣٠٥، والمحرر الوجيز ١٤/ ١٨٦، وزاد المسير ٨/ ١٠٩، وتفسير الرازي ٢٩/ ٩٦، وتفسير ابن =

إلا ما روي عن ابن زيد والكلبي أنهما فسرا الآلاء: بالقدرة[١]. وهذا من **باب اختلاف التنوع**.

والذي يدل لذلك: صنيع الإمامين: الطبري، والقرطبي، فقد ذكرا هذا التفسير عن ابن زيد والكلبي، ولم يعداه قولاً مغايرًا لقول الجماعة.

* **وتفسير الآلاء بالقدرة أعم من تفسيرها بالنعمة**، إذ كل نعمة فهي من آثار القدرة، والنعمة لازم من لوازم القدرة، لكن تفسير الآلاء بالنعمة أوضح وأقرب وأدل على المقصود، ولذلك فسرها عامة المفسرين به، خصوصًا وأنه **ورد تفسيرها بذلك** عن النبي ﷺ.

فعن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: إن رسول الله ﷺ قرأ سورة الرحمن، أو قرئت عنده، فقال: «**مالي أسمع الجن أحسن جوابًا لربها منكم**. قالوا: ماذا يا رسول الله؟ قال: **ما أتيت على قول الله تعالى**: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ **إلا قالت الجن: لا بشيء من نعمة ربنا نكذب**»[٢].

* **النتيجة:**

ما ذكره القرطبي من الإجماع صحيح، وأما ما روي عن ابن زيد والكلبي فهو من باب اختلاف التنوع.

* * *

= كثير ٤/ ٢٧١، وروح المعاني ٢٧/ ١٠٤.

(١) ينظر: تفسير الطبري ١١/ ٥٨٢، والنكت والعيون ٥/ ٤٢٦، وتفسير القرطبي ١٧/ ١٥٩.

(٢) رواه الترمذي ٥/ ٣٩٩ في التفسير، باب: ومن سورة الرحمن، والطبري ١١/ ٥٨٢، والحاكم ٢/ ٤٧٣، وصححه، ونسبه السيوطي في الدر ٧/ ٦٩٠ إلى ابن المنذر، وأبي الشيخ، وابن مردويه، والبيهقي في الدلائل، وصحح إسناده السيوطي.

١٥٠- بيان المخاطب

بقوله تعالى: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ [الرحمن/ ١٣]

***قال الماوردي- رحمه الله-: «وفي قوله: «ربكما» إشارة إلى الثقلين الإنسان والجن، في قول الجميع»[(١)].**

***الدراسة:**

* قد ذكر المفسرون الخلاف في المخاطب على أقوال[(٢)]:

القول الأول: أن المخاطب هما الثقلان، وهذا قول الأكثر[(٣)]، وقد عزاه المفسرون إلى الجمهور، ولم يذكروا إجماعًا، واستدلوا عليه بما يأتي[(٤)]:

أولاً: أنه ورد ذكر خلق أصل الثقلين بعدها، فقال: ﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴿١٥﴾ ﴾ [سورة الرحمن] فدل على أنهما المخاطبان بقوله: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾ ﴾.

ثانيًا: أنه ورد ذكر الثقلين صريحًا في قوله تعالى: ﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴿٣١﴾ ﴾ [سورة الرحمن].

ثالثًا: أن اسم «الأنام» الوارد في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴿١٠﴾ ﴾ [سورة الرحمن] شامل للإنس والجن.

---

(١) النكت والعيون ٥/ ٤٢٧.

(٢) ينظر في ذكر الخلاف المراجع الآتية بعد.

(٣) ينظر: صحيح البخاري ٨/ ٦٢٠، وتفسير الطبري ١١/ ٥٨٢، ومعاني القرآن للزجاج ٥/ ٩٨، وتفسير السمرقندي ٣/ ٣٠٥، والكشاف ٤/ ٤٥، والمحرر الوجيز ١٤/ ١٨٦، وزاد المسير ٨/ ١٠٩، وتفسير الرازي ٢٩/ ٩٦، وتفسير القرطبي ١٧/ ١٥٨، والبحر المحيط ٨/ ١٩٨، وتفسير ابن كثير ٤/ ٢٧١، والدر المنثور ٧/ ٦٩٤، وفتح القدير ٥/ ١٣٣، وروح المعاني ٢٧/ ١٠٤.

(٤) ينظر في ذكر الأدلة المراجع السابقة.

رابعًا: أنه ورد التصريح بمخاطبتهما في قوله تعالى: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَٰنٖ ٣٣﴾ [سورة الرحمن]

خامسًا: أن النبي ﷺ قرأ هذه السورة على الجن، فكلّما مرّ بهذه الآية قالوا: «ولا بشيء من نعمة ربنا نكذب» وقد أثنى النبي ﷺ على جوابهم، فقال للصحابة: «**مالي أسمع الجن أحسن جوابًا لربها منكم**»(١) مما يدل على أنهم مخاطبون بهذه الآية.

القول الثاني: أن الخطاب في الآية للإنس، لكنه ورد بلفظ التثنية جريًا على قاعدة العرب في خطاب الواحد بلفظ التثنية، كقولهم: «خَلِّيَاها يا غلام» و«يا حَرَسِيّ اضربا عنقه»، وحمل عليه قوله تعالى: ﴿أَلۡقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٖ ٢٤﴾ [سورة ق].

وقد ذكر هذا القول جماعة من المفسرين(٢)، وبه قال الفراء(٣).

وقد استبعده أبو حيان، وضعفه(٤)، وتابعه على ذلك الآلوسي(٥).

القول الثالث: أنه خطاب لفريقين من المخاطبين بالقرآن وهما: المؤمنون والكافرون الذين ينقسم إليهما جنس الإنسان المذكور في قوله: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ٣﴾ [سورة الرحمن].

---

(١) تقدم تخريج هذا الحديث ص ٤١٤.

(٢) ممن ذكره: الطبري في تفسيره ١١/ ٥٨٢، وابن عطية في المحرر الوجيز ١٤/ ١٨٦، وابن الجوزي في زاد المسير ٨/ ١٠٩، والقرطبي في تفسيره ١٧/ ١٥٨، وأبو حيان في البحر المحيط ٨/ ١٨٩، وغيرهم.

(٣) معاني القرآن للفراء ٣/ ١١٤.

(٤) البحر المحيط ٨/ ١٩٨.

(٥) روح المعاني ٢٧/ ٢٤٣.

وهذا اختيار الطاهر بن عاشور[١]، وقد استبعد قول الجمهور، معللاً ذلك: بأن القرآن نزل لخطاب الناس ووعظهم، ولم يأت لخطاب الجن، فلا يتعرض القرآنُ لخطابهم.

القول الرابع: أنه خطاب للذكر والأنثى. وقد ضعفه أبو حيان[٢]، والآلوسي[٣]، والطاهر بن عاشور[٤].

القول الخامس: أنه من قبيل التكرير، فكأنه قال: فبأي آلاء ربك تكذب، فبأي آلاء ربك تكذب.

القول السادس: أنه خطاب لمن كَذَّب بقلبه دون لسانه، كالمنافقين، ولمن كذَّب بلسانه دون قلبه، كالمعاندين.

وهذه الأقوال الثلاثة وغيرها ذكرها الرازي[٥] على عادته في الاستطراد في ذكر الاحتمالات البعيدة، والوجوه الضعيفة المتكلفة.

*** النتيجة:**

ما ذكره الماوردي من الإجماع **يصعب الجزم بصحته**، مع وجود هذا الخلاف، والله أعلم.

* * *

(١) التحرير والتنوير ٢٧/ ٢٤٣.
(٢) البحر المحيط ٨/ ١٨٩.
(٣) روح المعاني ٢٧/ ١٠٤.
(٤) التحرير والتنوير ٢٧/ ٢٤٤.
(٥) تفسير الرازي ٢٩/ ٦٦.

١٥١- معنى

قوله تعالى: ﴿ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾ [الواقعة/ ٨٢]

* **قال ابن عطية- رحمه الله-: «أجمع المفسرون على أن الآية توبيخ للقائلين في المطر الذي أنزله الله تعالى رزقًا للعباد: هذا بنوء[1] كذا وكذا، وهذا بنوء الأسد، وهذا بنوء الجوزاء، وغير ذلك. والمعنى: وتجعلون شكرَ رزقكم، كما تقول لرجل: جعلت يا فلان إحساني إليك أن سَبَبْتني، فالمعنى: جعلت شكر إحساني»[2].**

* **الدراسة:**

* نقل هذا الإجماع عنه: أبو حيان: ثم نقل الخلاف[3].

* وقد ذكر المفسرون الخلاف في الآية على أربعة أقوال[4]:

الأول: ما ذكره ابن عطية، وبه قال الأكثرون[5].

واستدلوا عليه بما رواه ابن عباس قال: مُطِر الناس على عهد رسول الله ﷺ فقال النبي ﷺ: «أصبح من الناس شاكر، ومنهم كافر. قالوا: هذه رحمة الله وضعها الله حيث شاء، وقال بعضهم: لقد صدق نوء كذا وكذا، فنزلت هذه الآية: ﴿ نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾ حتى بلغ ﴿ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾»[6].

الثاني: أن المعنى: وتجعلون حظكم من كتاب الله التكذيب به.

---

(١) النَّوْء: النجم إذا مال للغروب، أو سقوط النجم في المغرب مع الفجر، وطلوع آخر يقابله من ساعته في المشرق.

(٢) المحرر الوجيز ١٤/ ٢٧٢.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٢١٤.

(٤) ينظر في ذكر الخلاف: تفسير الطبري ١١/ ٦٦٣، والنكت والعيون ٥/ ٤٦٥، والكشاف ٤/ ٥٩، وزاد المسير ٨/ ١٥٤، وتفسير الرازي ٢٩/ ١٩٨، ١٩٩، والبحر المحيط ٨/ ٢١٤، وتفسير القرطبي ١٧/ ٢٢٨، وروح المعاني ٢٧/ ١٥٧.

(٥) ينظر: المراجع السابقة

(٦) أخرجه مسلم ١/ ٨٤ في الإيمان، باب: بيان كفر من قال: مطرنا بالنوء.

وهذا رأي **الحسن**، فإنه فسر الآية بقوله: بئسما أخذ قوم لأنفسهم لم يُرْزقوا من كتاب الله إلا التكذيب به[١].

وقريب منه قول من قال: تجعلون معاشكم وكسبكم تكذيب محمد ﷺ، كما يقال: فلان يقطعُ الطريق معاشه[٢].

قال الرازي: «**وهو أقرب إلى اللفظ**»[٣]، وذلك لأنه يلائم ما سبقه من الحديث عن القرآن، وذلك في قوله: ﴿أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ ۝٨١ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ۝٨٢﴾.

ولذلك نقل الآلوسي عن بعض المفسرين: «**أنه الأوفق لسياق النظم الكريم وسباقه**»[٤].

وقد ذكر هذا القول الزمخشري[٥] **وقدمه على القول الأول**.

الثالث: أن المعنى: وتجعلون رزقكم اكتسابكم بالسحر، قاله عكرمة. كما حكاه عنه الماوردي[٦].

الرابع: أن المراد ما يأخذه الأتباع من الرؤساء على تكذيب النبي ﷺ والصدِّ عنه. ذكره الماوردي احتمالاً[٧].

*** النتيجة:**

ما ذكره ابن عطية من الإجماع **لا يسلم له**؛ لوجود الخلاف.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري ١١/ ٦٦٣، وتفسير ابن كثير ٤/ ٢٩٩، والدر المنثور ٨/ ٣٠.
(٢) تفسير الرازي ٢٩/ ١٩٨، ١٩٩.
(٣) المرجع السابق.
(٤) روح المعاني ٢٧/ ١٥٧.
(٥) الكشاف ٤/ ٥٩.
(٦) النكت والعيون ٥/ ٤٦٥.
(٧) المرجع السابق.

١٥٢- معنى المعية

الواردة في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد/ ٤]

* **قال ابن عطية: «معناه: بقدرته وعلمه وإحاطته وهدايته[1]، أجمعت الأمة على هذا التأويل فيها»[2].**

* **الدراسة:**

* نقل هذا الإجماع: أبو حيان[3]، والآلوسي[4].

* وممن حكى الإجماع على ذلك: أبو عمر الطلمنكي[5][6]، وأبو نصر السجزي[7][8]، وأبو عمر بن عبد البر[9] ....

(١) تنقسم المعية إلى قسمين: «عامة» للخلق كلهم، أي بعلمه وقدرته وسلطانه، ومن أمثلتها هذه الآية، «وخاصة» وهي لخاصة عباده أي معهم بالنصرة والتأييد والعون والتوفيق، ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ۝﴾ [سورة طه] وقوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [٤٠ سورة التوبة] ينظر: شرح حديث النزول ص ١٢٨، والأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية ص ٢٣٤، ورسالة المعية للشيخ عبد العزيز بن باز ص ٤٨، ٤٩.

(٢) المحرر الوجيز ١٤/ ٢٨٦.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٢١٧.

(٤) روح المعاني ٢٧/ ١٦٨.

(٥) أبو عمر أحمد بن عبد الله الطَّلَمَنكي الأندلسي، كان من المجودين في القراءات، وله تصانيف في القراءة، وروى الحديث. توفي سنة ٤٢٩.
ينظر: السير ١٧/ ٥٦٦، وطبقات القراء لابن الجوزي ١/ ١٢٠.

(٦) ينظر: الفتاوى لابن تيمية ٣/ ٢٦٠، والعلو للذهبي ١٧٨، والصواعق المرسلة لابن القيم ٤/ ١٢٨٤، وكتاب علو الله على خلقه، لموسى الدويش ص ١٤٨ وما بعدها.

(٧) أبو نصر عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوايلي السِّجزي، محدث كبير، صاحب تصانيف حسان منها: (الإبانة)، و(الرد على من أنكر الحرف والصوت) وكلاهما في عقيدة السلف. توفي سنة ٤٤٤.
ينظر: سير أعلام النبلاء ١٧/ ٦٥٤، وتذكرة الحفاظ ٣/ ١١١٨.

(٨) رسالة المعية ص ٥٢.

(٩) التمهيد لابن عبد البر ٧/ ١٤٥، وينظر: إثبات صفة العلو لابن قدامة ص ١٦٦، واجتماع =

وابن القيم[١]، وابن كثير[٢] والشيخ محمد بن صالح العثيمين[٣].

* **وجميع المفسرين على القول بهذا، لا خلاف بينهم فيه**[٤].

* **والذي دعا إلى ذكر الإجماع**: أن الأكثر في استعمال المعية في كلام الناس أن تكون للمخالطة، وهذا المعنى منتفٍ في حق الله تعالى، ولذا ذكر العلماء أن المراد المعنى الآخر ـ الذي تقدم ذكره ـ بالإجماع. قال الشيخ عبد العزيز بن باز: «وقد بدأ ـ سبحانه ـ آيات المعية العامة بالعلم، وختمها بالعلم، ليعلم عباده أن المراد بذلك علمه ـ سبحانه ـ بأحوالهم وسائر شؤونهم، لا أنه مختلط بهم . . . »[٥].

* **النتيجة:**

ما ذكره ابن عطية وغيره من الإجماع صحيح، لا خلاف فيه.

* * *

١٥٢ ـ المراد بالغرور

الوارد في قوله تعالى: ﴿ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴾ [الحديد/ ١٤]

* **قال ابن عطية ـ رحمه الله ـ: «والغَرُور: الشيطان، بإجماع من المتأولين»**[٦].

= الجيوش الإسلامية لابن القيم ص ١١٤.

(١) ينظر: الصواعق المرسلة لابن القيم ٤/ ١٢٨٤، واجتماع الجيوش الإسلامية ١١٤.

(٢) تفسير ابن كثير ٤/ ٣٢٢.

(٣) القواعد المثلى ص ٥٤.

(٤) ينظر: تفسير الطبري ١١/ ٦٧٠، وتفسير السمرقندي ٣/ ٣٢٢، والنكت والعيون ٥/ ٤٧٠، وزاد المسير ٨/ ١٦١، وتفسير القرطبي ١٧/ ٢٣٧، وتفسير ابن كثير ٤/ ٣٠٤. والدر المنثور ٨/ ٤٩، وفتح القدير ٥/ ١٦٦، والتحرير والتنوير ٢٧/ ٣٦٤.

(٥) رسالة المَعِيَّة للشيخ ابن باز ص ٥٠.

(٦) المحرر الوجيز ١٤/ ٣٠٦.

* الدراسة:

* نقل هذا الإجماع: أبو حيان[(١)]،

وذكر هذا التفسير الإمام الطبري ثم قال: «وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[(٢)].

* وجميع المفسرين على القول بهذا[(٣)].

إلا ما ذكره الماوردي عن الضحاك أنه قال: الغرور: الدنيا[(٤)]، ونقله عن الماوردي: القرطبي[(٥)]، وهذا هو الذي دعا القرطبي إلى عدم نقل إجماع ابن عطية على خلاف عادته.

وتفسير **الضحاك** هذا - إن صح عنه - قادح فيما ذكره ابن عطية من الإجماع، إلا أن يُحْمَل على التفسير بالمثال، إذ الدنيا من أعظم وسائل إبليس لتغرير الناس والكيد لهم.

والذي يدل لذلك: أن الضحاك فسر ﴿ٱلْغَرُورُ ﴿١٤﴾﴾ بالشيطان في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴿٥﴾﴾ [سورة فاطر][(٦)]

قال الطبري في تفسيرها: «ولا يخدعنكم بالله خادع، والغرور: بفتح

(١) البحر المحيط ٨/ ٢٢١.

(٢) تفسير الطبري ١١/ ٦٨٠.

(٣) ينظر: تفسير السمرقندي ٣/ ٣٢٥، والكشاف ٤/ ٦٤، وزاد المسير ٨/ ١٦٧، وتفسير الرازي ٢٩/ ٢٢٨، وتفسير ابن كثير ٤/ ٣٠٩، والدر المنثور ٨/ ٥٦، وفتح القدير ٥/ ١٧١، وروح المعاني ٢٧/ ١٧٨.

(٤) النكت والعيون ٥/ ٤٧٦.

(٥) تفسير القرطبي ١٧/ ٢٤٧، وتفسير ابن كثير ٣/ ٤٥٣.

(٦) تفسير الطبري ١٠/ ٢٢٥، ٢٢٦.

الغين: هو ما غر الإنسان من شيء كائنًا ما كان؛ شيطانًا كان أو إنسانًا أو دنيا.. وبنحو الذي قلنا في معنى قوله: ﴿ وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴾ قال أهل التأويل»[1].

* **ولاشك أن تفسير الغرور**: بالشيطان أظهر وأقرب، لدلالة الآيات القرآنية على ذلك، فقد قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ۝ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُوا۟ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُوا۟ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝ ﴾ [سورة فاطر]. فقد فسرت هذا الآيات بجلاء المراد بالغرور.

ومما يؤكد أن المراد بالغَرور ـ في الاستعمال القرآني ـ: الشيطان، وأنه هو أولى ما يطلق عليه وصف الغرور، أنه وصفه بذلك وحده حين جمع بينه وبين غرور الدنيا في الآية الآنفة الذكر، والتي قبلها أيضًا.

* **النتيجة:**

ما ذكره ابن عطية من الإجماع لا يسلَّم له، لمخالفة الضحاك ـ إن صحت عنه ـ إلا أن يصح التوجيه الذي ذكرته فيسلم الإجماع، والله أعلم.

* * *

١٥٤ـ المراد بالذين تبوَّءوا الدار والإيمان

في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ ﴾ [الحشر/ ٩]

***قال القرطبي: «لا خلاف أن الذين تبوءوا الدار هم الأنصار الذين استوطنوا المدينة قبل المهاجرين إليها»**[2].

(١) تفسير الطبري ١٠/ ٢٢٥.

(٢) تفسير القرطبي ١٨/ ٢٠.

* **الدراسة:**

* حكى الإجماع على ذلك ابن العربي فقال: «**قال الخلق بأجمعهم**: يريد بذلك الأنصار الذين آووا رسول الله ﷺ حين طُرِد، ونصروه حين خُذِل، فلا مثل لهم، ولا لأجرهم»[١].

وذكر **الطبري ما يوافق ذلك** ثم قال: «وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[٢].

ومما يدل لذلك: وصية عمر ـ رضي الله عنه ـ للخليفة بعده، قال: «أُوصي الخليفةَ بالمهاجرين الأولين، أن يعرفَ لهم حقهم، وأُوصي الخليفة بالأنصار الذين تبوءوا الدار والإيمان من قبل أن يهاجر النبي ﷺ، أن يقبل من محسنهم، ويعفو عن مسيئهم»[٣].

* **وجميع المفسرين** على القول بهذا، لم يخالف في ذلك منهم أحد[٤].

* **النتيجة:**

ما ذكره ابن العربي والقرطبي من الإجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف بين المفسرين في تفسيرها بذلك.

* * *

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٧٧٥.
(٢) تفسير الطبري ١٢/ ٣٩.
(٣) أخرجه البخاري ٨/ ٦٣١ في التفسير، باب: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَـٰنَ﴾.
(٤) ينظر غير ما تقدم: تفسير السمرقندي ٣/ ٣٤٥، والمحرر الوجيز ١٤/ ٣٧٧، والكشاف ٤/ ٨٣، وزاد المسير ٨/ ٢١٢، وتفسير الرازي ٣٠/ ٢٨٨، والبحر المحيط ٨/ ٢٤٥، وفتح القدير ٥/ ٢٠٠، وروح المعاني ٢٨/ ٥١، والتحرير والتنوير ٢٨/ ٩٠.

١٥٥ ـ المراد بالصلاة

المذكورة في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ﴾ [الجمعة/ ٩]

* **قال القرطبي ـ رحمه الله ـ: «قال بعض العلماء: كون الصلاة الجمعة ـ ها هنا ـ معلوم بالإجماع لا من نفس اللفظ»**(١).

* **الدراسة:**

* **هذا نص منقول عن ابن العربي**، وقد ناقش ابن العربي ـ رحمه الله ـ مقالة هؤلاء فقال: «وعندي أنه معلوم من نفس اللفظ بنكتة، وهي قوله: ﴿ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ ﴾ وذلك يفيده؛ لأن النداء الذي يختص بذلك اليوم: هو نداء تلك الصلاة، فأما غيرها فهو عام في سائر الأيام، ولو لم يكن المراد به نداء الجمعة لما كان لتخصيصه بها، وإضافته إليها معنى ولا فائدة»(٢).

* **وممن حكى الاتفاق على ذلك**: الكِيَا الهَرَّاسي(٣).

* **وجميع المفسرين على القول بهذا**، بلا اختلاف يُعلم بينهم(٤).

* **النتيجة:**

ما نقله القرطبي من الإجماع على أن المراد بالصلاة المذكورة في الآية هي صلاة الجمعة صحيح؛ **لعدم وجود خلاف في ذلك بين المفسرين**.

* * *

(١) تفسير القرطبي ١٨/ ١٠٠.
(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٨٠٤.
(٣) أحكام القرآن الكيا الهراسي ٢/ ٤١٥.
(٤) ينظر: تفسير الطبري ١٢/ ٩٤، وتفسير السمرقندي ٣/ ٣٦٢، والكشاف ٤/ ١٠٤، المحرر الوجيز ١٤/ ٤٤٦، وزاد المسير ٨/ ٢٦٢، وتفسير الرازي ٣٠/ ٨، والبحر المحيط ٨/ ٢٦٤، وتفسير ابن كثير ٤/ ٣٦٥، وفتح القدير ٥/ ٢٢٧، وروح المعاني ٢٨/ ٨٩، والتحرير والتنوير ٢٨/ ٢٢٠.

١٥٦ـ المراد بالأمر

المذكور في قوله تعالى: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ۝١﴾ [الطلاق/ ١]

*** قال الماوردي ـ رحمه الله ـ: «يعني: رجعة، في قول جميع المفسرين، إن طلق دون ثلاث»[(١)].**

وقال القرطبي ـ رحمه الله ـ: «الأمر الذي يحدثه الله أن يقلب قلبه من بُغْضِها إلى مَحَبَّتِها، ومن الرغبة عنها إلى الرغبة فيها، ومن عزيمة الطلاق إلى الندم عليها، فيراجعها. وقال جميع المفسرين: أراد بالأمر ـ هنا ـ: الرغبة في الرجعة، ومعنى القول: التحريض على طلاق الواحدة، والنهي عن الثلاث..»[(٢)].

*** الدراسة:**

* **هذا نص كلام ابن العربي**[(٣)]، ونقله الشوكاني أيضًا[(٤)].

وقال الطبري ـ رحمه الله ـ: «لا تدري ما الذي يحدث، لعل الله يحدث بعد طلاقكم إياهن رجعة، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[(٥)].

* **وجميع المفسرين على القول بهذا**[(٦)].

---

(١) النكت والعيون ٦/ ٣٠.

(٢) تفسير القرطبي ١٨/ ١٥٦، ١٥٧.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٨٣٢.

(٤) فتح القدير ٥/ ٢٤١.

(٥) تفسير الطبري ١٢/ ١٢٧.

(٦) ينظر: بحر العلوم ٣/ ٣٧٤، والمحرر الوجيز ١٤/ ٤٩٤، وزاد المسير ٨/ ٢٩٠، وتفسير الرازي ٣٠/ ٣٢، وتفسير الخازن ٧/ ١٠٨، والبحر المحيط ٨/ ٣٧٨، وتفسير ابن كثير ٤/ ٣٧٨، وروح المعاني ٢٨/ ١٣٤، والتحرير والتنوير ٢٨/ ٣٠٦.

إلا أن ابن عطية قال: «وجوّز قوم أن يكون المعنى: أمرًا من النسخ، وفي ذلك بُعْد»[١].

وليس هذا القول بشيء، لمخالفته ما أطبق عليه المفسرون وبعد معناه كما قرره ابن عطية، وجهالة قائله، ولا يعدو أن يكون واحدًا من تلك الاحتمالات التي يجازف بذكرها بعض الناس بلا رويّة.

* النتيجة:

ما ذكره الماوردي والقرطبي من الإجماع صحيح؛ لعدم ورود خلاف في ذلك.

وأما ما نقله ابن عطية فليس بشيء، فلا يلتفت إليه.

* * *

١٥٧- المراد بالخيانة

في قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ﴿١٠﴾﴾ [التحريم/ ١٠]

***قال القرطبي - رحمه الله -: «قال عكرمة والضحاك: بالكفر، وعن ابن عباس: ما بَغت امرأة نبي قط. وهذا إجماع من المفسرين فيما ذكر القشيري[٢]؛ إنما كانت خيانتهما في الدين»[٣].**

---

(١) المحرر الوجيز ١٤/ ٤٩٤.

(٢) هو عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، من أئمة الشافعية، ومن كبار الصوفية، صحب أبا علي الدقاق فزوجه ابنته، وصحب أبا عبد الرحمن السلمي. له كتاب «لطائف الإشارات» على طريقة الصوفية في التفسير. توفي سنة ٤٦٥.
ينظر: الأنساب للسمعاني ١٠/ ١٥٦، وطبقات الشافعية للإسنوي ٢/ ٣١٤.

(٣) تفسير القرطبي ١٨/ ٢٠٢.

* **الدراسة:**

* **نقل هذا الإجماع**: أبو حيان[١]، والشوكاني[٢].

* **وعلى هذا جميع المفسرين**[٣].

قال الزمخشري: «ولا يجوز أن يراد بالخيانة الفجور؛ لأنه سَمْجٌ في الطباع، نقيصة عند كل أحد بخلاف الكفر، فإن الكفار لا يَسْتَسْمِجُونَه، بل يستحسنونه، ويسمونه حقًا»[٤]. وقال ابن كثير ـ رحمه الله ـ: «وليس المراد بقوله: ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ في فاحشة، بل في الدين، فإن نساء الأنبياء معصومات عن الوقوع في الفاحشة؛ لحرمة الأنبياء»[٥].

* **ولم تُحْكَ المخالفة** عن أحد في هذا إلا عن الحسن، فإن ابن عطية ذكر أنه ورد في كتاب النقاش أن الحسن قال: «خانتاهما بالكفر والزنى وغيره»[٦].

ويجاب على هذا بجوابين:

الأول: أن في صحة هذا عن الحسن نظرًا، وذلك لأن ناقله وهو النقاش قد تُكُلِّم فيه وفي تفسيره.

فقال الذهبي: «النقاش يأتي بالعجائب دائمًا» وقال: «وهو مصنف كتاب

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٢٨٩ نقله عن كتاب التحرير.

(٢) فتح القدير ٥/ ٢٥٥.

(٣) ينظر: تفسير الطبري ١٢/ ١٦٠، ١٦١، ومعاني القرآن للزجاج ٥/ ١٩٥، وتفسير السمرقندي ٣/ ٣٨٣، والنكت والعيون ٦/ ٤٦، ٤٧، والمحرر الوجيز ١٤/ ٥٢٨، والكشاف ٤/ ١٣١، وزاد المسير ٨/ ٣١٥، وتفسير الرازي ٣٠/ ٥٠، وتفسير ابن كثير ٤/ ٣٩٣، وروح المعاني ٢٨/ ١٦٢، ومحاسن التأويل للقاسمي ١٦/ ٥٨٦٩، والتحرير والتنوير ٢٨/ ٣٧٥.

(٤) الكشاف ٤/ ١٣١.

(٥) تفسير ابن كثير ٤/ ٣٩٣.

(٦) المحرر الوجيز ١٤/ ٥٢٨.

«شفاء الصدور» في التفسير[١]، وقد أتى فيه بالعجائب والموضوعات»، وقال البرقاني[٢] عن تفسير النقاش: «ليس فيه حديث صحيح» وقال: «كل حديثه منكر». وقال أبو القاسم اللّالكائي[٣] في تفسير النقاش: «ذاك إشفى الصدور وليس بشفاء الصدور، أو إشقاء الصدور»[٤].

الثاني: على فرض صحة هذا عن الحسن فإنه خطأ منه، شَذَّ بِـهِ عما أطبق عليه العلماء جميعًا، فإنه لم يؤثر عن أحد من أهل العلم القول بذلك، كيف والقضية تتعلق بعصمة الأنبياء وكرامتهم، ولذا قال الزجاج: «**من زعم غير ذلك ـ أي القول المجمع عليه ـ فمخطىء**»[٥]، وأما الآلوسي فقد اشتد في الرد حتى قال ما لا يحسن نقله، ثم قال: «**الحق عندي أن عهر الزوجات كعهر الأمهات من المنفرات**»[٦][٧].

---

(١) الكتاب لازال مخطوطًا. ينظر في مخطوطاته تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين ١/ ١٠٤.

(٢) هو أبو بكر أحمد بن محمد بن أحمد بن غالب، الخوارزمي، البرقاني الحافظ، جمع بين الفقه والحديث، ولم يقطع التصنيف إلى وفاته، صنف مسندًا جمع فيه بين الصحيحين. توفي سنة ٤٢٥.
ينظر: السير ١٧/ ٤٦٤، وتذكرة الحفاظ ٣/ ١٠٧٤.

(٣) هو هبة الله بن الحسن بن منصور، أبو القاسم اللالكائي، الحافظ المتقن، تفقه على مذهب الشافعي، وكانت عنايته بالسنة. ومن مصنفاته «أصول اعتقاد أهل السنة». توفي سنة ٤١٨.
ينظر: تاريخ بغداد ١٤/ ٧٠، وشذرات الذهب ٣/ ٢١١.

(٤) ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي ١/ ١٢٦ و ١/ ١٥٩ وما بعدها، وميزان الاعتدال ٣/ ٥٢٠.

(٥) معاني القرآن للزجاج ٥/ ١٩٥.

(٦) روح المعاني ٢٨/ ١٦٢.

(٧) روى عبد بن حميد عن الحسن أنه قال: «امرأة النبي إذا زنت لم يغفر لها» الدر المنثور ٨/ ٢٢٨.
وهذه الرواية لم أطلع على إسنادها حتى أعرف حقيقة الخبر، وعلى فرض صحة الخبر، فإن =

* **النتيجة:**

ما نقله القرطبي من الإجماع صحيح، وأما ما روي عن الحسن فإن في صحته عنه نظرًا، وعلى فرض صحته فهو خطأ لا يعول عليه، ولا يلتفت إليه.

* * *

١٥٨- المراد بالحاقة

في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَاقَّةُ ۝١﴾ [الحاقة/ ١]

* **قال الواحدي - رحمه الله -: «يعني القيامة، في قول جميع المفسرين»**[١].

* **الدراسة:**

* نقل هذا الإجماع: الشوكاني[٢].

وحكى الإجماع على ذلك الرازي فقال: «أجمعوا على أن الحاقة: القيامة، واختلفوا في معنى الحاقة»[٣].

وفسرها الطبري بذلك، ثم قال: «وبنحو الذي قلنا في قوله «الحاقة» قال أهل التأويل»[٤].

* وعلى هذا جميع المفسرين، لم يخالف في ذلك منهم أحد[٥].

= هذا القول ليس تفسيرًا للخيانة في الآية، وليس فيه التصريح بأن أحدًا من الأنبياء قد زنت امرأته، وعلى فرض أنه أراد ذلك، فذلك خطأ منه، لا يعبأ به، ولا يعوّل عليه.

(١) الوسيط ٤/ ٣٤٣.

(٢) فتح القدير ٥/ ٢٧٩.

(٣) تفسير الرازي ٣٠/ ١٠٢.

(٤) تفسير الطبري ١٢/ ٢٠٥، ٢٠٦.

(٥) ينظر: تفسير السمرقندي ٣/ ٣٩٧، والمحرر الوجيز ١٥/ ٥٩، والكشاف ٤/ ١٤٩، وزاد المسير ٨/ ٣٤٥، وتفسير القرطبي ١٨/ ٢٥٧، وتفسير الخازن ٧/ ١٤٢، والبحر المحيط =

* أما ما ذكره الماوردي عن أبي مسلم الأصفهاني المعتزلي أنه قال في تفسيرها: «**إنه ما حق من الوعد والوعيد بحلوله**»[1] فهذا المعنى العام ـ وإن كان يدخل فيه ما ذكر ـ إلا أنه قول بعيد متكلف لم يرد عن السلف، ولم يقل به أحد من المفسرين، ولو كان خيرًا لسبق إلى القول به، فلا عبرة به.

* **النتيجة:**

ما ذكره الواحدي من الإجماع صحيح، لعدم وجود خلاف في تفسير الآية بما ذكر. وقول أبي مسلم مع اشتماله على التفسير المجمع عليه، إلا أنه بعيد متكلف لم يقل به أحد، فلا اعتداد به.

* * *

١٥٩ـ المراد بالتسعة عشر المذكورين

في قوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴿٣٠﴾﴾ [المدثر/ ٣٠]

* **قال ابن عطية ـ رحمه الله ـ: «لا خلاف بين العلماء أنهم خَزَنَة[2] جهنم المحيطون بأمرها، الذين إليهم جِمَاع أمرِ زبانيتها»[3][4].**

* **الدراسة:**

* **قد ذكر المفسرون الخلاف** في المراد بهؤلاء التسعة عشر، على أربعة أقوال[5]:

= ٨/ ٣١٥، وتفسير ابن كثير ٤/ ٤١٢، وروح المعاني ٢٩/ ٤٠.

(١) النكت والعيون ٦/ ٧٥.

(٢) الخزنة: هم الحفظة معنى وجمعًا، ينظر: عمدة الحفاظ ١/ ٥٧٧.

(٣) الزبانية: هم الملائكة الذين يدفعون الكفار إلى نار جهنم، اشتقاقًا من الزبْن، وهو الدفع. ينظر: عمدة الحفاظ ٢/ ١٥١.

(٤) المحرر الوجيز ١٥/ ١٨٦.

(٥) ينظر في ذكر الخلاف: النكت والعيون ٦/ ١٤٤، وتفسير القرطبي ١٩/ ٧٩ وما بعدها، =

الأول: أن هؤلاء التسعة عشر هم الرؤساء والنقباء، أما جملتهم فالعبارة تعجز عنه، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [٣١ سورة المدثر]. وقال رسول الله ﷺ: «**يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام، مع كل زمام سبعون ألف مَلَكٍ يَجُرُّونَها**»[١].

واختار هذا القول القرطبي[٢]، وأبو حيان[٣]، والآلوسي[٤] وعزاه للجمهور.

الثاني: أن على جملة النار تسعةَ عشرَ ملكًا هم خزنتها، مالك وثمانية عشر ملكًا.

وهذا القول هو الظاهر من اختيار الزّجاج[٥]، والماوردي[٦]، والشوكاني[٧]، والطّاهر بن عاشور[٨]. قال القرطبي: وعلى هذا أكثر المفسرين[٩].

وقال الثعلبي: ولا ينكر هذا، فإن كان ملك واحد يقبض أرواح جميع

= والبحر المحيط ٨/ ٣٦٧، وفتح القدير ٥/ ٣٢٨، وروح المعاني ٢٩/ ١٢٦، والتحرير والتنوير ٢٩/ ٣١٢.

(١) الحديث رواه مسلم ٤/ ٢١٨٤ في الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: في شدة حر نار جهنم وبُعْد قعرها، وما تأخذ من المعذبين.

(٢) تفسير القرطبي ١٩/ ٧٩.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٣٦٧.

(٤) روح المعاني ٢٩/ ١٢٦.

(٥) معاني القرآن ٥/ ٢٤٨.

(٦) النكت والعيون ٦/ ١٤٤.

(٧) فتح القدير ٥/ ٣٢٨.

(٨) التحرير والتنوير ٢٩/ ٣١٢.

(٩) تفسير القرطبي ١٩/ ٧٩.

الخلائق، كان أحرى أن يكونوا تسعة عشر على عذاب بعض الخلائق[١]، وقال أبو العوام[٢]: هم تسعة عشر ملكًا بيد كل ملك مِرْزَبة لها شعبتان، فيضرب الضربة فيُهوي بها في النار سبعين ألفًا»[٣]، وعن عمرو بن دينار[٤] قال: «كل واحد منهم يدفع بالدفعة الواحدة في جهنم أكثر من ربيعة ومضر»[٥][٦].

الثالث: أن على النار تسعة عشر صنفًا من أصناف الملائكة.

الرابع: أن على النار تسعة عشر صفًا من صفوف الملائكة.

وهذان القولان نقلهما بعض المفسرين، ولم يذكروا من قال بهما[٧].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) أبو العوام: لم أدْرِ من هو، وقد اشتهر بهذه الكنية ثلاثة:
١ - عبد العزيز بن الرُّبَيِّع الباهلي (أبو العوام البصري) ثقة. من السابعة. ينظر: تقريب التهذيب ص ٣٥٧.
٢ - عمران دَاوَر (أبو العوام القطان) صدوق يهم، ورمي برأي الخوارج، من السابعة. ينظر: التقريب ص ٤٢٩.
٣ - فائد بن كيسان الباهلي (أبو العوام الجزار) مقبول. من السادسة. ينظر: التقريب ص ٤٤٤.

(٣) تفسير القرطبي ١٩/ ٧٩، والدر المنثور ٨/ ٣٣٣.

(٤) هو عمرو بن دينار المكي أبو محمد الأثرم، ثقة ثبت من التابعين. أدرك جملة من الصحابة، وهو من كبار علماء مكة. روى له جماعة. مات سنة ١٢٥.
ينظر: تهذيب الكمال ٢٢/ ٥، وتذكرة الحفاظ ١/ ١١٣.

(٥) ربيعة ومضر: قبيلتان عظيمتان من قبائل العرب العدنانية، تنتسبان إلى ربيعة ومضر ابني نزار ابن مَعَدِّ بن عدنان. من ولد إسماعيل بلا خلاف. وكل قبيلة فيها بطون وأفخاذ كثيرة، ومضر تسكن الحجاز وما والاها، وربيعة تسكن نجدًا وما والاها. ينظر: معجم قبائل العرب ٢/ ٤٢٤، ٣/ ١١٠٧.

(٦) تفسير القرطبي ١٩/ ٧٩.

(٧) ينظر: فتح القدير ٥/ ٣٢٨، وروح المعاني ٢٩/ ١٢٦، والتحرير والتنوير ٢٩/ ٣١٢.

* **النتيجة:**

ما ذكره ابن عطية من نفي الخلاف لا يسلم له؛ لوجود الخلاف.

* * *

١٦٠ـ المراد بصيغة لا أقسم

والواردة في قوله تعالى: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ۝١﴾ [القيامة/ ١]

* **قال الواحدي ـ رحمه الله ـ: «قال ابن عباس: يريد: أقسم بيوم القيامة. وهو قول الجميع»**[١].

وقال القرطبي: «وحكى أبو الليث السمرقندي: أجمع المفسرون أن معنى ﴿لَآ أُقۡسِمُ﴾: أقسم، واختلفوا في تفسير «لا»»[٢].

* **الدراسة:**

* **نقل هذا الإجماع**: الشوكاني[٣].

* **وحكى الإجماع على ذلك**: الزجاج[٤]، وابن الجوزي[٥].

وأما الطبري فقال: «إن الجميع من الحجة مجمعون على أن قوله: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ۝١﴾ قسم[٦]». وعبارة الطبري هذه دالة على وجود مخالف، فإنه ذكر إجماع الحجة، ولم يذكر إجماع الجميع.

* **وقد ذكر المفسرون الخلاف في صيغة «لا أقسم» على ثلاثة أقوال**[٧]:

---

(١) الوسيط ٤/ ٣٩٠.

(٢) تفسير القرطبي ١٩/ ٩٢، وكلام أبي الليث بنصه في تفسيره ٢/ ٤٢٥.

(٣) فتح القدير ٥/ ٣٣٥.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٥/ ٢٥١.

(٥) زاد المسير ٨/ ٤١٥.

(٦) تفسير الطبري ١٢/ ٣٢٦.

(٧) ينظر في ذكر الخلاف: الكشاف ٤/ ١٨٩، وتفسير الرازي ٣٠/ ٢١٥، والبحر المحيط =

القول الأول: أنها قسم، وهذا قول **الجمهور**[(١)]، وهو الذي حكى جماعةٌ ـ تقدم ذكر بعضهم ـ الإجماعَ عليه، وقد اختلفوا في تفسير «لا» على أقوال، ليس هذا موضعَ بسطها[(٢)]. إلا أنهم متفقون على أن الصيغة إثبات للقسم.

وقد استدلوا على قولهم هذا بأمور.

الأول: أن الآية قرئت «لأقسم» بلام القسم، وبها قرأ الحسن ومجاهد وعكرمة وابن محيصن[(٣)]، ورويت عن ابن عباس[(٤)]، ومن السبعة قرأ بها ابن كثير[(٥)] في أحد الوجهين للبزي[(٦)] عنه[(٧)].

الثاني: أنه قد ورد في نظائرها من الآيات التصريح بكون هذه الصيغة قسمًا، كما في قوله تعالى: ﴿ ۞ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ

= ٨/ ٣٧٥، وفتح الباري ٨/ ٣٨٣، وفتح القدير ٥/ ١٦٠، ودفع إيهام الاضطراب للشنقيطي ص ٣٢١ وما بعدها.

(١) ينظر: صحيح البخاري ٨/ ٣٨٢، وتفسير الطبري ١٢/ ٣٧٥، والنكت والعيون ٦/ ١٥٠، والبحر المحيط ٨/ ٣٧٥، وتفسير ابن كثير ٤/ ٤٤٧، والدر المنثور ٨/ ٣٤٢، وفتح القدير ٥/ ١٦٠، والتحرير والتنوير ٢٩/ ٣٣٨.

(٢) ينظر: المراجع السابقة.

(٣) محمد بن عبد الرحمن بن محيصن السهمي مولاهم، المكي، مقرىء أهل مكة مع ابن كثير، أخرج له مسلم والترمذي والنسائي. وهو ثقة مقبول. مات سنة ١٢٣.
ينظر: معرفة القراء الكبار ١/ ٩٨، والتقريب ٤١٥.

(٤) زاد المسير ٨/ ٤١٥، وتفسير القرطبي ١٩/ ٩٢.

(٥) عبد الله بن كثير بن عمرو بن عبد الله، أبو معبد الكناني الداري المكي، مولى عمرو بن علقمة الكناني، أحد القراء السبعة، ومقرىء مكة، فارسي الأصل. مات سنة ١٢٠.
ينظر: السير ٥/ ٣١٨، وطبقات القراء ١/ ٤٤٣.

(٦) أبو الحسن أحمد بن محمد بن عبد الله بن القاسم بن أبي بزة المخزومي مولاهم الفارسي الأصل، مقرىء مكة ومؤذنها. أستاذ محقق ضابط متقن. توفي سنة ٢٥٠.
ينظر: السير ١٢/ ٥٠، طبقات القراء ١/ ١١٩.

(٧) السبعة لابن مجاهد ٦٦١، والبدور الزاهرة ص ٣٣١.

تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ﴿٧٧﴾﴾ [سورة الواقعة]، هذا مع ورود المقسم عليه الدال على إرادة القسم، كما في الآية آنفًا.

وفي قوله تعالى: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ﴿١﴾ وَأَنتَ حِلُّۢ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ﴿٢﴾ وَوَالِدٖ وَمَا وَلَدَ ﴿٣﴾ لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِي كَبَدٍ ﴿٤﴾﴾ [سورة البلد](١).

الثالث: إطباق السلف إلا من ندر على اعتبار هذه الصيغة قسمًا، وهم أبصر بالتفسير، وأعرف بمعاني آيات التنزيل، وأدرى باللغة وأساليب العرب.

القول الثاني: أن المراد بهذه الصيغة الاستفتاح لا القسم، قال الضحاك: «إن الله لا يقسم بشيء من خَلْقه، ولكنه استفتاح يستفتح به كلامه»(٢).

وقد ضعف هذا القولَ ابنُ كثير(٣).

القول الثالث: أن «لا» نافية للقسم، كأنه قال: لا أقسم عليك بذلك اليوم وتلك النفس، ولكني أسألك غير مقسم، إذ الأمر أوضح من أن يحتاج إلى قسم.

وهذا قول أبي مسلم، ورجحه الرازي(٤).

ويرى الزمخشري: أن «لا» هذه، إذا وقعت من خلال الكلام كقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [٦٥ سورة النساء] فهي صلة تزاد لتأكيد القسم، مثلها في قوله تعالى: ﴿لِّئَلَّا يَعۡلَمَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَلَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾ [٢٩ سورة الحديد]. أي: ليعلم. وأنها إن وقعت ابتداءً كما في

---

(١) ينظر: فتح القدير ٥/ ١٦٠.
(٢) تفسير ابن كثير ٤/ ٢٩٧.
(٣) المرجع السابق.
(٤) تفسير الرازي ٣٠/ ٢١٥.

هذه السورة وسورة البلد، فهي للنفي؛ لأن الصلة إنما تكون وسط الكلام، ووجه النفي: أن إنشاء القسم يتضمن الإخبار عن تعظيم المقسم به، فهو نفي لذلك الخبر الضمني على سبيل الكناية، والمراد أنه لا يُعَظَّم بالقسم؛ لأنه في نفسه عظيم، أقسم به أو لم يقسم، ويترقى من هذا التعظيم إلى تأكيد المقسم عليه، إذ المبالغة في تعظيم المقسم به تتضمن المبالغة فيه. هذا اختيار الزمخشري في «الكشاف[1]»، واختار في «المفصل» قولَ الجمهور[2].

وقد رد أبو حيان القول بأن «لا» لنفي القسم، وذكر أنه هو وأقوال ذكرها في الآية تُطَّرح، ولا يُسَوَّدُ بها الورَق. وقال: «ولولا أنهم سردوها في الكتب لم أنبه عليها»[3] كما استبعد هذا القول الشنقيطي[4].

* النتيجة:

القول بالإجماع في الآية ـ وإن كان له حظ من النظر؛ لما تقدم في الأدلة ـ أمرٌ يصعب الجزم به؛ للخلاف الذي تقدم ذكره.

* * *

١٦١ـ المراد بالإنسان

في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٢﴾ ﴾ [الإنسان/ ٢]

---

(١) الكشاف ٤/ ١٨٩. وينظر: روح المعاني ٢٩/ ١٣٥، ١٣٦.

(٢) ينظر: روح المعاني ٢٩/ ١٣٦.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٣٧٥.

(٤) دفع إيهام الاضطراب ص ٣٢٥.

* **قال الماوردي: «يعني بالإنسان في هذا الموضع كلَّ إنسان من بني آدم، في قول جميع المفسرين»**[(١)].

وقال ابن عطية: هو هنا اسم الجنس بلا خلاف؛ لأن آدم عليه السلام لم يخلق من نطفة»[(٢)].

* **الدراسة:**

* **نقل هذا الإجماع**: القرطبي[(٣)]. وعنه الشوكاني[(٤)].

* **وعلى هذا جميع المفسرين بلا اختلاف بينهم**[(٥)].

* **ولعل الذي دعاهم إلى ذكر الإجماع هنا**: أن «الإنسان» يطلق أحيانًا في القرآن ويُرَاد به آدم، وأحيانًا يراد به جنس الإنسان، فذكروا الإجماع على إرادة الثاني؛ لوجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الأول، وهي: أنه في الآية قرر أن الإنسان مخلوق من نطفة، وآدم لم يخلق من نطفة، فتعين أن يكون المرادُ جنسَ الإنسان.

أما الإنسان في الآية التي قبلها، وهي قوله: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ۝١﴾ فالجمهور على أنه آدم، وروي عن ابن عباس أن المراد به جميع الناس[(٦)].

---

(١) النكت والعيون ٦/ ١٦٢.

(٢) المحرر الوجيز ١٥/ ٢٣١.

(٣) تفسير القرطبي ١٩/ ١٢٠.

(٤) فتح القدير ٥/ ٣٤٤.

(٥) ينظر: تفسير الطبري ١٢/ ٣٥٤، والكشاف ٤/ ١٩٤، وزاد المسير ٨/ ٤٢٨، وتفسير الرازي ٣٠/ ٢٣٥، والبحر المحيط ٨/ ٣٨٦، والتحرير والتنوير ٢٩/ ٣٧٣.

(٦) ينظر في ذلك: النكت والعيون ٦/ ١٦٢، وزاد المسير ٨/ ٤٢٨.

* **النتيجة:**

ما ذكره الماوردي وابن عطية من الإجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف بين المفسرين في تفسير الآية بما ذكر.

* * *

١٦٢ـ هل السلسبيل صفة أو اسم

في قوله تعالى: ﴿عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلًا ﴿١٨﴾﴾ [الإنسان/ ١٨]

* **قال الطبري ـ رحمه الله ـ: «والصواب من القول في ذلك عندي: أن قوله: ﴿تُسَمَّىٰ﴾ صفة للعين، وُصِفَتْ بالسلاسة في الحَلْق وفي حالِ الجَرْي، وانقيادها لأهل الجنة، يصرفونها كيف شاؤوا. كما قال مجاهد وقتادة، وإنما عنى بقوله: ﴿تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلًا ﴿١٨﴾﴾: توصف، وإنما قلت ذلك أولى بالصواب؛ لإجماع أهل التأويل على أن قوله: ﴿سَلْسَبِيلًا ﴿١٨﴾﴾ صفة، لا اسم»[١].**

* **الدراسة:**

* قد ذكر المفسرون **الخلاف** في السلسبيل هل هو صفة أو اسم؟ على قولين[٢]:

الأول: أن السلسبيل صفة للعين، قال الطاهر بن عاشور: «أي أنها توصف بهذا الوصف حتى صار كالعلم لها، كما قال تعالى: ﴿لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢٧﴾﴾ [٢٧ سورة النجم] أي يصفونهم بأنهم إناث، ومنه قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾ [مريم: ٦٥] أي: لا مثيل له»[٣].

---

(١) تفسير الطبري ١٢/ ٣٦٩.

(٢) ينظر في ذكر الخلاف: النكت والعيون ٦/ ١٧١، والمحرر الوجيز ١٥/ ٢٤٦ وزاد المسير ٨/ ٤٣٨، وتفسير الرازي ٣٠/ ٢٥٠، والبحر المحيط ٨/ ٣٨٥، وتفسير ابن كثير ٤/ ٤٥٦، والتحرير والتنوير ٢٩/ ٣٩٦.

(٣) التحرير والتنوير ٢٩/ ٣٩٦.

وهذا اختيار الطبري، وبه قال كثير من أهل التفسير واللغة(١).

الثاني: أن السلسبيل اسم للعين، قاله عكرمة(٢)، وقال ابن الأعرابي: «لم أسمع السلسبيل إلا في القرآن»(٣)، وظاهر كلامه: أن السلسبيل علم على هذه العين غير مشتق. وقال ابن الجوزي: «وسلسبيل: اسم العين إلا أنه صُرف؛ لأنه رأس آية، وهو في اللغة: صفة لما كان في غاية السلاسة، فكأن العين وصفت، وسميت بصفتها، وقرأت على شيخنا أبي منصور اللغوي(٤) قال: قوله تعالى: ﴿ تُسَمَّىٰ سَلۡسَبِيلٗا ﴿١٨﴾ ﴾ قيل: هو اسم أعجمي نكرة، فلذلك انصرف، وقيل: هو اسم معرفة إلا أنه أُجري(٥)؛ لأنه رأس آية»(٦).

ويرى الطاهر بن عاشور أن هذا القول أنسب لقوله: «تسمى»(٧).

* **والذي دعا الطبري إلى ذكر الإجماع** ظاهرٌ من سياق كلامه آنفًا، وهو الاستدلال بالإجماع في قوله: ﴿ سَلۡسَبِيلٗا ﴿١٨﴾ ﴾؛ لترجيح معنى على آخر في قوله: «تسمى».

* **النتيجة:**

ما ذكره الطبري من الإجماع لا يسلم له؛ لوجود الخلاف، ولعل هذا جارٍ

---

(١) ينظر المراجع السابقة.

(٢) النكت والعيون ٦/ ١٧١، وتفسير ابن كثير ٤/ ٤٥٦.

(٣) تفسير الرازي ٣٠/ ٢٥٠.

(٤) أبو منصور موهوب بن أحمد الجَوَاليقي العلامة الإمام اللغوي، إمام الخليفة المقتفي. له «شرح أدب الكاتب» وكتاب «ما عرّب من كلام العجم» مطبوع. توفي سنة ٥٣٩. ينظر: بغية الوعاة ١/ ٣٠٨، والسير ٢٠/ ٨٩.

(٥) أجري: انصرف ونوّن.

(٦) زاد المسير ٨/ ٤٣٨.

(٧) التحرير والتنوير ٢٩/ ٣٩٦.

على مذهبه، في أن مخالفة الواحد والاثنين لا تضر الإجماع.

***

١٦٣ـ المراد بالعاصفات

في قوله تعالى: ﴿فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا ۝٢﴾ [المرسلات/ ٢]

* **قال القرطبي ـ رحمه الله ـ: «الرياح بغير اختلاف، قاله المهدوي»[1]، ثم ذكر القرطبي الخلاف.**

* **الدراسة:**

* **فسرها الطبري بذلك** ثم قال: «وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[2].

* وقد ذكر المفسرون **الخلاف** في العاصفات على ثلاثة أقوال[3]:

الأول: أن المراد: الرياح.

وهذا قول الجمهور[4].

وقد وصفت الريح بذلك في غير ما آية، كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ [٢٢ سورة يونس]، وقوله تعالى: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ﴾ [٨١ سورة الأنبياء]، وقوله: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَٰلُهُمْ

---

(١) تفسير القرطبي ١٩/ ١٥٤.

(٢) تفسير الطبري ١٢/ ٣٧٨.

(٣) ينظر في ذكر الخلاف: معاني القرآن للزجاج ٥/ ٢٦٥، والنكت والعيون ٦/ ١٧٦، والكشاف ٤/ ٢٠٢، وزاد المسير ٨/ ٤٤٥، وتفسير الرازي ٣٠/ ٢٦٤ وما بعدها، والبحر المحيط ٨/ ٣٩٥.

(٤) ينظر المراجع السابقة.

﴿كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ [١٨ سورة إبراهيم].

الثاني: أن المراد بالعاصفات: الملائكة.

وبه قال مسلم بن صُبَيح أبو الضحى[١] التابعي الكبير[٢].

الثالث: أن المراد بالعاصفات: الآيات المهلكة كالزلازل والخسوف. وهذا ذكره الماوردي احتمالاً[٣].

وقد ذكر الرازي الخلاف على نحو آخر في هذه الآيات الخمس، وهي قوله ـ من أول السورة: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ﴿١﴾ فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا ﴿٢﴾ وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشْرًا ﴿٣﴾ فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا ﴿٤﴾ فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا ﴿٥﴾﴾. فأطال وتكلف، وهذا ملخص ما قاله: ذكر أن هذه الخمسة، إما أن يكون المراد منها جنسًا واحدًا، أو أجناسًا مختلفة.

فعلى الأول: اختلف فيها على أقوال.

أولها: أنها الملائكة.

ثانيها: أنها الرياح.

ثالثها: أن المراد بها القرآن، ومعنى العاصفات عليه: أن دولة القرآن كانت ضعيفة ثم عَظمت، وعَصَفَت بسائر الدول.

رابعها: أن المراد بعثةُ الأنبياء، ومعنى الآية عليه كالذي قبله.

خامسها: أن يكون المراد أن الرجل قد يكون مشتغلاً بمصالح الدنيا، ثم يرد عليه داعي الهدى، فتلك المرسلات عرفًا، ثم يكون من أثرها إزالة حب ما

---

(١) مسلم بن صبيح الهمداني أبو الضحى الكوفي العطّار، مشهور بكنيته، ثقة فاضل، وكان من أئمة الفقه والتفسير. توفي سنة ١٠٠. ينظر: السير ٥/ ٧١ والتقريب ٥٣٠.

(٢) ينظر المراجع السابقة.

(٣) النكت والعيون ٦/ ١٧٦.

سوى الله من القلب، فتلك العاصفات عصفًا .

وهذه الأقوال الثلاثة الأخيرة ـ كما صرح الرازي ـ احتمالات، لم تنقل عن المتقدمين .

وعلى الثاني : اختلف فيها على أقوال :

أولها : أن الثلاثة الأول : هي الرياح . والباقي : هي الملائكة .

ثانيها : أن الأوليين : هما الرياح . والباقي : هي الملائكة .

ثالثها : أن الأوليين : هما الملائكة، فالمرسلات : ملائكة الرحمة، والعاصفات : ملائكة العذاب . والباقي : آيات القرآن . وذكر الرازي أنه لم ير هذا القول لأحد[١] .

*** النتيجة:**

ما ذكره المهدوي من نفي الاختلاف لا يسلم له، فالخلاف موجود، ولذلك لم يسلم به ناقله القرطبي حيث ذكر الخلاف .

* * *

١٦٤ـ المراد بالملقيات

في قوله تعالى : ﴿ فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا ﴾ [المرسلات/ ٥]

*** قال القرطبي ـ رحمه الله ـ: «الملائكة بإجماع، أي: تلقي كتب الله ـ عز وجل ـ إلى الأنبياء ـ عليهم السلام ـ قاله المهدوي»[٢].**

*** الدراسة:**

هذا الإجماع نقله عنه الشوكاني[٣] .

---

(١) تفسير الرازي ٣٠/ ٢٦٤ وما بعدها .

(٢) تفسير القرطبي ١٩/ ١٥٦ .

(٣) فتح القدير ٥/ ٣٥٦ .

وفسرها بذلك الطبري، ثم قال: «وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[١].

وقال ابن كثير: «يعني الملائكة، قاله ابن مسعود، وابن عباس، ومسروق، ومجاهد، وقتادة، والربيع بن أنس، والسدي، والثوري، ولا خلاف هاهنا»[٢].

وقال الطاهر بن عاشور: «ولم يختلف أهل التأويل: أن الملقيات ذكرًا: للملائكة»[٣].

* **وعامة المفسرين على هذا**[٤]، ولم تُرْوَ المخالفة إلا عن **قطرب**[٥]، فإنه يرى أن **المراد بالملقيات: الرسل**، يلقون إلى أممهم ما أنزل الله عليهم[٦].

* **وهذا القول لم أره لغيره**، ولم يتابعه أحد عليه، وتفسيره هذا، وإن كان اللفظ يحتمله إلا أن فيه بعدًا، وذلك؛ لأن وصف الملائكة بالإلقاء أولى من وصف الرسل بذلك. وعلى هذا دل القرآن الكريم.

قال تعالى: ﴿ فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكۡرًا ۝٣ ﴾ [سورة الصافات]. وذلك في معرض

(١) تفسير الطبري ١٢/ ٣٨٠.

(٢) تفسير ابن كثير ٤/ ٤٥٩.

(٣) التحرير والتنوير ٢٩/ ٤١٩.

(٤) ينظر: معاني القرآن للزجاج ٥/ ٢٦٥، والنكت والعيون ٦/ ١٧٦، والمحرر الوجيز ١٥/ ٢٦٠، وزاد المسير ٨/ ٤٤٦، والبحر المحيط ٨/ ٣٩٦، وتفسير ابن كثير ٤/ ٤٥٩، والدر المنثور ٨/ ٣٨٢، وفتح القدير ٥/ ٣٥٦، وروح المعاني ٢٩/ ١٧١، وأضواء البيان ٦/ ٦٧١.

(٥) محمد بن المستنير بن أحمد البصري أبو علي، المعروف بقطرب، لغوي نحوي تخرج على سيبويه. له من التصانيف: «معاني القرآن» و«العلل في النحو» وغيرها. توفي سنة ٢٠٦ ينظر: تاريخ بغداد ٣/ ٢٩٨، وبغية الوعاة ١/ ٢٤٢.

(٦) تفسير القرطبي ١٩/ ١٥٦.

وصف الملائكة في أول سورة الصافات .

قال الشنقيطي : «فقوله : ﴿ فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا ۝٤ ﴾ كقوله هنا : ﴿ فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكْرًا ۝٣ ﴾ ؛ لأن الذكر الذي تتلوه تلقيه إلى الأنبياء ، كما كان جبريل ينزل بالوحي على نبينا وغيره من الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه على الجميع ـ»[1] .

بل ودلت آيات كثيرة أن الرسل يُلْقى إليهم الوحي .

كما قال تعالى : ﴿ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ۝١٥ ﴾ [سورة غافر] .

وقال : ﴿ وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓاْ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ﴾ [٨٦ سورة القصص]

وقال تعالى : ﴿ أَءُلْقِىَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنۢ بَيْنِنَا ﴾ [٢٥ سورة القمر] .

ثم إن أئمة التفسير من سلف الأمة لم يفسروا الملقيات إلا بذلك . وعليه فيمكن أن يقال : إن قول قطرب كان بعد الإجماع ، فلا عبرة به ، والله أعلم .

* **أما الرازي** ، فقد تقدم في الآية السابقة ملخص ما ذكره من الأقوال[2] في الآيات الخمس من أول سورة المرسلات ، وهذه منها . وأكثرها احتمالات متكلفة بعيدة ، إن احتملتها ألفاظ الآيات ، فإن سياقها واستعمال القرآن لها ، ودلالة نظائرها من الآيات ، لا يؤيد القول بها ، هذا مع إطباق أئمة التفسير من السلف على هجر القول بها .

* **النتيجة:**

الذي يظهر لي ـ إن صح ما وجهتُ به قولَ قطرب من كونه محجوجًا

(١) أضواء البيان ٦/ ٦٧١ .

(٢) تفسير الرازي ٣٠/ ٢٦٤ وما بعدها .

بالإجماع قبله ـ أن الإجماع صحيح ؛ لعدم ورود خلاف عن أئمة التفسير من السلف فيه، ولدلالة آيات القرآن عليه، ولتتابع جمع من أئمة التفسير على نقل الإجماع ؛ ولذا لم يتابع الناسُ قطربًا على قوله . والله أعلم .

* * *

١٦٥ـ معنى الكِفَات

في قوله تعالى : ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ۝٢٥﴾ [المرسلات/ ٢٥]

* **قال ابن عطية ـ رحمه الله ـ: «الكِفَاتُ: السّتر والوعاء الجامع للشيء بإجماع.**

تقول: كفَتَ الرجلُ شعْرَه: إذا جمعه بخرقة، والأرض تكفت الأحياء على ظهرها، وتكفت الأموات في بطنها»[١].

***الدراسة:**

* قال الطبري بعد أن فَسّر الكِفَات بذلك : «وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[٢].

* وجميع المفسرين على القول بهذا، لا اختلاف بينهم فيه[٣]. واختلاف السلف في التعبير عن المراد بألفاظ مختلفة، هو من باب اختلاف التنوع الذي تجتمع فيه التفاسير على مقصود واحد.

---

(١) المحرر الوجيز ١٥/ ٢٦٤ .

(٢) تفسير الطبري ١٢/ ٣٨٥ .

(٣) ينظر : معاني القرآن للزجاج ٥/ ٢٦٧ ، والكشاف ٤/ ٢٠٣ ، وزاد المسير ٨/ ٤٤٩ ، وتفسير الرازي ٣٠/ ٢٧٣ ، وتفسير القرطبي ١٩/ ١٦١ ، والبحر المحيط ٨/ ٣٩٤ ، ٣٩٧ ، وفتح الباري ٨/ ٦٨٦ ، والتحرير والتنوير ٢٩/ ٤٣٢ .

* **النتيجة:**

ما ذكره ابن عطية من الإجماع **صحيح**؛ لعدم وجود خلاف بين المفسرين في تفسير الكفات بما ذكر.

* * *

١٦٦ـ المراد بالمدبِّرات

المذكورة في قوله تعالى: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا ۝٥﴾ [النازعات/ ٥]

* **قال ابن عطية ـ رحمه الله ـ: «وأما المدبرات فلا أحفظ خلافًا أنها الملائكة، ومعناها: أنها تدبر الأمور التي يسخرها الله تعالى لها، وصرفها فيها، كالرياح والسحاب وسائر المخلوقات»**(١).

* **الدراسة:**

* **هذا الإجماع نقله عنه** أبو حيان(٢) والآلوسي(٣) لكنهما ذكرا الخلاف.

ونقل القرطبي عن القشيري قوله: «**أجمعوا** على أن المراد الملائكة»(٤).

وعنه الشوكاني(٥)، وأورد هؤلاء الثلاثة الخلاف أيضًا. وقال الطبري بعد تفسيرها بذلك: «وكذلك قال أهل التأويل»(٦).

* وقد ذكر **المفسرون الخلاف** في المدبرات على قولين(٧):

(١) المحرر الوجيز ١٥/ ٣٠٠.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٤١٢.
(٣) روح المعاني ٣٠/ ٦.
(٤) تفسير القرطبي ١٩/ ١٩٤.
(٥) فتح القدير ٥/ ٣٧٣.
(٦) تفسير الطبري ١٢/ ٤٢٤.
(٧) ينظر في ذكر الخلاف: النكت والعيون ٦/ ١٩٤، والكشاف ٤/ ٢١٢، وتفسير الرازي ٣١/ ٢٨ وما بعدها، وتفسير القرطبي ١٩/ ١٩٤، والبحر المحيط ٨/ ٤١٢، وروح المعاني =

الأول: أنها الملائكة، وهذا قول عامة المفسرين من السلف والخلف[١].

الثاني: أنها الكواكب السبعة، حكاه خالد بن معدان[٢] عن معاذ بن جبل كما ذكر ذلك الماوردي[٣].

قالوا: **وفي تدبيرها الأمر وجهان**:

الأول: تدبير طلوعها وأُفُولها.

الثاني: تدبير ما قضاه الله ـ تعالى ـ فيها من تقلب الأحوال[٤]، وأوضح القرطبي ذلك بقوله: «إن الله ـ تعالى ـ علق كثيرًا من تدبير أمر العالم بحركات النجوم، فأضيف التدبير إليها، وإن كان من الله، كما يسمى الشيء باسم ما يجاوره»[٥].

أما تفسير الرازي فقد ذكر الخلاف على وجه آخر في هذه الآية، والآيات الأربع التي قبلها وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرۡقٗا ۝١ وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشۡطٗا ۝٢ وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبۡحٗا ۝٣ فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبۡقٗا ۝٤ فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا ۝٥﴾، فجعل أقوال الناس فيها على قسمين:

القسم الأول: منهم من جعلها جميعًا صفات لشيء واحد على خلاف بينهم في المراد على **خمسة أقوال**:

= ٣٠/ ٦، والتحرير والتنوير ١٧/ ٦٠٤٤.

(١) ينظر: صحيح البخاري ٨/ ٦٩١، وتفسير الطبري ١٢/ ٤٢٤، وفتح القدير ٥/ ٣٧٣.

(٢) خالد بن معدان الكلاعي الحِمْصي، أبو عبد الله الإمام، شيخ أهل الشام، ثقة عابد، يرسل كثيرًا. توفي سنة ١٠٣، وقيل بعد ذلك. حديثه في الكتب الستة وغيرها.
ينظر: السير ٤/ ٥٣٦، والتقريب ١٩٠.

(٣) النكت والعيون ٦/ ١٩٤، وعنه نقل المفسرون هذا القول.

(٤) ينظر: النكت والعيون ٦/ ١٩٤.

(٥) تفسير القرطبي ١٩/ ١٩٤.

أولها: أن المراد بها الملائكة.

ثانيها: أن المراد بها النجوم. وحكاه عن الحسن.

ثالثها: أن المراد بها الأرواح.

ومعنى «المدبرات» على القول بذلك: أن الأرواح لشرفها لا يَبْعُدُ أن يكونَ فيها ما يظهر منها آثار في أحوال هذا العالم. ولم ينسب هذا القول لأحد.

رابعها: أن المراد بها: صفات خيل الغزاة.

ومعنى الآية عليه: أنها مدبرات لأمر الغَلَبة والظفر، ولم ينسب هذا القول لأحد.

خامسها: أن المراد بها: صفات الغزاة.

ومعنى الآية عليه: أنه يأتي في أدبار فعل الغزاة ـ من نَزْع السهام، وسَبْح الخيل، وسبقها ـ النصر. وذكر أنه اختيار أبي مسلم.

القسم الثاني: منهم من جعل الآيات الخمس صفات لأشياء مختلفة، ثم ذكر وجوه التفسير فيها، لكنهم على اختلافهم في تفسير الآيات الأربع، لم **يختلفوا أن المراد بالمدبرات: الملائكة**[1].

وهذا التفصيل للأقوال فيه تشقيق وتكلف لا يليق بتفسير كلام الله تعالى، ولذا قال الآلوسي: «ولا يخفى أن أكثر هذه الأقوال لا يليق بشأن جزالة التنزيل، وليس له قوة مناسبة للمقام، ومنها ما فيه قول بما عليه أهل الهيئة المتقدمون من الحركة الإرادية للكوكب، وهي حركته الخاصة ونحوها. مما ليس من كلام السلف، ولم يتم عليه برهان؛ ولذا قال بخلافه المُحْدَثُون من الفلاسفة، وفي حمل المدبرات على النجوم إيهام صحة ما يزعمه أهل

(١) تفسير الرازي ٣١/ ٢٨ وما بعدها.

الأحكام وجهلة المنجمين، وهو باطل عقلاً ونقلاً»[1].

* **والحاصل**: أنه لم يرد عن السلف وأئمة التفسير ما يخالف القول بتفسير «المدبرات» بالملائكة ممن يعتد بقوله، إلا ما روي عن معاذ بن جبل، وفي النفس منه شيء من جهتين:

الأولى: أن أئمة التفسير ونقلة الآثار لم يذكروه ـ فيما اطلعت عليه ـ ولو كان لمعاذ بن جبل ـ فقيه الإسلام، وأعلم الأمة بالحلال والحرام ـ قولٌ لتناقله الناس.

وإنما الذي نقله الماوردي، وهو ممن ينقل عن تفاسير أهل الكلام، الذين هم من أقل الناس علمًا بالآثار، وعنايةً بضبطها، ولذلك ترى في تفسيره رواياتٍ غريبة لا تراها في دواوين التفسير المأثور.

الثانية: من جهة معناه: وهو أنه يوهم ـ كما أشار الآلوسي ـ صحة ما يزعمه المنجمون وعباد الكواكب.

ولا أجزم بهذه؛ لأن القرطبي حمل قول معاذ على معنى مقبول، كما تقدم.

والحاصل: أن أثر معاذ يبقى قادحًا في ما ذكر من الإجماع، مالم يتبين حاله.

* **النتيجة:**

* ما ذكره ابن عطية من **نفي الخلاف لا يسلَّم له**، من أجل القول المروي عن معاذ بن جبل، فإن لم يصح قوله، فالإجماع صحيح.

* * *

(١) روح المعاني ٣٠/ ٢٤، ٢٥.

١٦٧- المراد بالساهرة

الواردة في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ ﴿١٤﴾﴾[النازعات/ ١٤]

* **قال الواحدي - رحمه الله -: «يعني وجهَ الأرض وظهرَها في قول الجميع»[١].**

* **الدراسة:**

* **اختلف المفسرون في الساهرة على أربعة أقوال[٢]:**

الأول: الساهرة: وجه الأرض وظهرها. وبه قال ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، والضحاك، وأهل المعاني.

الثاني: الساهرة: جبل عند بيت المقدس. قاله وهب بن منبه.

الثالث: الساهرة: اسم مكان من الأرض بعينه بالشام. قاله عثمان بن أبي العاتكة[٣]، وسفيان الثوري.

الرابع: الساهرة: جهنم. قاله قتادة.

* **النتيجة:**

ما ذكره الواحدي - من أنه قول الجميع - **لا يسلم له**؛ لوجود الخلاف.

* * *

---

(١) الوسيط ٤/ ٤١٩.

(٢) ينظر في ذكر الخلاف: تفسير الطبري ١٢/ ٤٢٩، ٤٣٠، والنكت والعيون ٦/ ١٩٦، وزاد المسير ٩/ ٢٠، وفتح الباري ٨/ ٦٩١.

(٣) عثمان بن أبي العاتكة: سليمان الأزدي، أبو حفص الدمشقي، القاصّ، صدوق. توفي سنة ١٥٢.

ينظر: تهذيب الكمال ١٩/ ٣٩٧، والتقريب ٣٨٤.

١٦٨- المراد بالصاحب

الوارد في قوله تعالى: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ۝﴾ [التكوير/ ٢٢]

* **قال ابن عطية ـ رحمه الله ـ: «أجمع المفسرون على أن قوله تعالى: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم﴾ يراد به محمد ﷺ»**[(١)].

* **الدراسة:**

* **جميع المفسرين على القول بهذا من غير اختلاف بينهم في ذلك**[(٢)].

قال الطبري لما ذكره: «وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[(٣)].

* **ولعل سبب ذكر الإجماع**: أن المفسرين اختلفوا في المراد بقوله قبلها: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝﴾ هل المراد به جبريل أو محمد ـ عليهما الصلاة والسلام؟

أما قوله: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم﴾ **فأجمعوا** على أن المراد به محمد ﷺ، فكأن ذلك من باب تحرير محل النزاع في المراد بالآيات. والله أعلم.

* **النتيجة:**

ما ذكره ابن عطية من الإجماع **صحيح**؛ لعدم وجود خلاف بين المفسرين في تعيين المراد بالصاحب.

* * *

١٦٩- المراد بالشفق

الوارد في قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلشَّفَقِ ۝﴾ [الانشقاق/ ١٦]

---

(١) المحرر الوجيز ١٥/ ٣٤٢.

(٢) ينظر: تفسير الطبري ١٢/ ٤٧٢، والنكت والعيون ٦/ ٢١٨، والكشاف ٤/ ٢٢٥، وزاد المسير ٩/ ٤٣، وتفسير الرازي ٣١/ ٧٥، وتفسير القرطبي ١٩/ ٢٤٠، والبحر المحيط ٨/ ٤٣٤، والدر المنثور ٣٠/ ٤٣٤، والتحرير والتنوير ٣٠/ ١٥٧.

(٣) تفسير الطبري ١٢/ ٤٧٢.

※ قال الواحدي ـ رحمه الله ـ: «﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلشَّفَقِ ١٦ ﴾: يعني الحمرة: التي تكون بعد غروب الشمس إلى وقت العشاء الآخرة، وهذا قول المفسرين وأهل اللغة جميعًا»[١].

※ الدراسة:

※ ذكر المفسرون الخلاف في المراد بالشفق على ستة أقوال[٢]:

الأول: الشفق: الحمرة. وهذا قول جمهور المفسرين.

وقد ورد ذلك في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «**الشَّفَق: الحُمْرَة**». واختلف في رفعه ووقفه[٣].

الثاني: الشفق: النهار كلُّه. وبه قال مجاهد.

قيل: لأنه قابله بالقسم بالليل في قوله بعد هذه الآية: ﴿ وَٱلَّيۡلِ وَمَا وَسَقَ ١٧ ﴾ [سورة الانشقاق] فدل على أن المراد بالشفق هنا: النهار.

الثالث: الشفق: ما بقي من النهار. وبه قال عكرمة.

الرابع: الشفق: بقية ضوء الشمس. وهذا مروي عن مجاهد، وهو بمعنى الذي قبله.

الخامس: الشفق: البياض: أي الذي يكون بعد الحمرة، وهو مروي عن

---

(١) الوسيط ٤/ ٤٥٤.

(٢) ينظر في ذلك: تفسير الطبري ١٢/ ٥١٠، ٥١١، والنكت والعيون ٦/ ٢٣٧، وزاد المسير ٩/ ٦٥، ٦٦، وتفسير الرازي ٣١/ ١٠٩، وتفسير القرطبي ١٩/ ٢٧٤، ٢٧٥، والدر المنثور ٨/ ٤٥٨.

(٣) الحديث رواه الدار قطني ١/ ٢٦٩ في الصلاة، باب: في صفة المغرب والصبح، موقوفًا على ابن عمر وأبي هريرة، ومرفوعًا عن ابن عمر. قال الحافظ ابن حجر في (بلوغ المرام ص ٧٣): «وصححه ابن خزيمة، وغيره وقفه على ابن عمر.» وضعفه الألباني كما في ضعيف الجامع (٣/ ٢٥٧).

ابن عباس، وأبي هريرة، وعمر بن عبد العزيز، والأوزاعي[(١)].

السادس: الشفق: اسم للحمرة والبياض، قالوا: هو من الأضداد.

*** النتيجة:**

ما ذكره الواحدي من الإجماع لا يسلم له؛ لوجود الخلاف.

* * *

١٧٠- المراد باليوم الموعود

المذكور في قوله تعالى: ﴿وَٱلْيَوْمِ ٱلْمَوْعُودِ ۝﴾ [البروج/ ٢]

* **قال الواحدي - رحمه الله -: «يعني: يوم القيامة في قول جميع المفسرين»[(٢)].**

*** الدراسة:**

* **ذكر الإجماع على ذلك**: ابن عطية[(٣)]، وابن الجوزي[(٤)]، والقرطبي[(٥)]، وأبو حيان[(٦)]، وابن كثير[(٧)]، والآلوسي[(٨)]، والطاهر ابن عاشور[(٩)].

---

(١) هو أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، شيخ الإسلام، وعالم أهل الشام، سكن دمشق، ثم تحول إلى بيروت مرابطًا بها إلى أن مات، وكان كثير العلم والحديث والفقه، توفي سنة ١٥٧.
ينظر: الجرح والتعديل ١/ ١٨٤، والسير ٧/ ١٠٧.

(٢) الوسيط ٤/ ٤٥٧.

(٣) المحرر الوجيز ١٥/ ٣٨٤.

(٤) زاد المسير ٩/ ٧٠.

(٥) تفسير القرطبي ١٩/ ٢٨٣.

(٦) البحر المحيط ٨/ ٤٤٣.

(٧) تفسير ابن كثير ٤/ ٤٩٢.

(٨) روح المعاني ٣٠/ ١١٠.

(٩) التحرير والتنوير ٣٠/ ٢٣٨.

* وجميع المفسرين على القول به، لم يخالف في ذلك أحد منهم[١]. قال الطبري - رحمه الله -: «وقوله: ﴿وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡمَوۡعُودِ ۝٢﴾: يقول تعالى ذكره: وأُقسِمُ باليوم الذي وعدته عبادي لفصل القضاء بينهم، وذلك يوم القيامة، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل، وجاء الخبر عن رسول الله ﷺ[٢]..

ثم روى حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «**اليوم الموعود: يوم القيامة**»[٣].

*** النتيجة:**

ما ذكره هؤلاء الأئمة من الإجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف بين المفسرين في تفسيره بذلك.

* * *

١٧١ - معنى «قتل»

في قوله تعالى: ﴿قُتِلَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأُخۡدُودِ ۝٤﴾ [البروج/ ٤]

*** قال الواحدي - رحمه الله -: «معناه: لعن في قول الجميع»**[٤].

---

(١) ينظر غير ما تقدم: تفسير الطبري ١٢/ ٥١٩، وتفسير الرازي ٣١/ ١١٤، وتفسير ابن كثير ٤/ ٤٩٢، والدر المنثور ٨/ ٤٦٢، ٤٦٣.

(٢) تفسير الطبري ١٢/ ٥١٩.

(٣) الحديث أخرجه الترمذي ٥/ ٤٣٦ في التفسير، باب: ومن سورة البروج، والطبري ١٢/ ٥١٩، والبغوي في شرح السنة ٤/ ٢٠٤.
وذكره ابن كثير في التفسير عن ابن خزيمة وابن أبي حاتم وقال: «وهكذا روى هذا الحديث ابن خزيمة من طرق، عن موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف الحديث، وقد روي موقوفا وهو أشبه» وصححه الألباني كما في صحيح الجامع برقم (٨٠٥٧).

(٤) الوسيط ٤/ ٤٥٩.

* **الدراسة:**

* **ذكر المفسرون الخلاف في معنى «قتل» على ثلاثة أقوال**[١] :

الأول : لعن .

والمراد بأصحاب الأخدود على هذا المعنى : هم الكافرون ، وهذا قول الجمهور .

قالوا : وهي مثل قوله تعالى : ﴿ قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾ ﴾ [سورة عبس] ، وقوله تعالى : ﴿ قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ ﴿١٠﴾ ﴾ [سورة الذاريات] .

الثاني : المعنى : أُحرِق أصحاب الأخدود .

والمراد بأصحاب الأخدود على هذا المعنى : هم الكافرون . وبه قال أبو العالية ، والربيع بن أنس ، وابن إسحاق .

قالوا : بعث الله على المؤمنين ريحًا ، فقبضت أرواحهم ، وخرجت النار فأحرقت الكافرين الذين كانوا على حافتي الأخدود .

فعلى هذا يكون القتل حقيقة لا بمعنى اللعن .

الثالث : أُهْلِكَ المؤمنون .

والمراد بأصحاب الأخدود على هذا المعنى : هم المؤمنون . فعليه يكون هذا خبرًا عن هلاكهم لا دعاء عليهم . وهذا ذكره الماوردي[٢] ، والرازي[٣] ، ولم ينسباه إلى أحد .

---

(١) ينظر في ذكر الخلاف : تفسير الطبري ١٢/ ٥٢٣ ، والنكت والعيون ٦/ ٢٤٢ ، والمحرر الوجيز ١٥/ ٣٨٨ ، وزاد المسير ٩/ ٧٤ ، وتفسير الرازي ١٣/ ١١٩ ، والبحر المحيط ٨/ ٤٤٤ ، وتفسير ابن كثير ٤/ ٤٩٢ .

(٢) النكت والعيون ٦/ ٢٤٢ .

(٣) تفسير الرازي ٣١/ ١١٩ .

* **النتيجة:**

ما ذكره الواحدي لا يسلم له؛ لوجود الخلاف في ذلك.

* * *

١٧٢ ـ معنى «النمارق»

المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ۝﴾ [الغاشية/ ١٥]

* **قال الواحدي ـ رحمه الله ـ: «﴿وَنَمَارِقُ﴾ يعني: الوسائد، في قول الجميع»**[١].

* **الدراسة:**

* هذا الإجماع حكاه الرازي[٢].

وقال الطبري: «يعني بالنمارق: الوسائد والمرافق... وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[٣].

* **وجميع المفسرين على القول بهذا بلا اختلاف بينهم**[٤].

والمروي عن السلف مع اختلاف ألفاظه، إلا أنه متفق المعنى، فمنهم من فسرها بأنها: المرافق، ومنهم من فسرها بأنها المجالس، ومنهم من فسرها بأنها الوسائد[٥].

وحاصل أقوالهم ترجع إلى شيء واحد، فالنمارق: هي الوسائد سواء

---

(١) الوسيط ٤/ ٤٧٥.
(٢) تفسير الرازي ٣١/ ١٥٦.
(٣) تفسير الطبري ١٢/ ٥٥٥.
(٤) ينظر: الكشاف ٤/ ٢٤٧، والمحرر الوجيز ١٥/ ٤٢٥، وزاد المسير ٩/ ٩٨، وتفسير القرطبي ٢٠/ ٣٤، والبحر المحيط ٨/ ٤٥٨، وتفسير ابن كثير ٤/ ٥٠٣، وروح المعاني ٣٠/ ١١٥.
(٥) تفسير الطبري ١٢/ ٥٥٥.

كانت للجلوس عليها، أم للاستناد أم للاتكاء والارتفاق، ولذلك لما ذكر الطبري هذه الروايات عنهم لم يجعلها أقوالاً.

* **النتيجة:**

ما ذكره الواحدي من الإجماع صحيح لا خلاف فيه.

* * *

١٧٣ـ المراد بـ«بعاد»

المذكورة في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝ ﴾ [الفجر/ ٦]

* **قال ابن عطية ـ رحمه الله ـ: ««عاد» قبيلة، لا خلاف في ذلك»**[١].

* **الدراسة:**

* **جميع المفسرين على القول بهذا بلا خلاف بينهم**[٢].

قال الطاهر بن عاشور: «وأريد بـ «عاد»: الأمة لا محالة، قال تعالى: ﴿ وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُواْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْاْ رُسُلَهُ وَاتَّبَعُواْ أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ۝ ﴾ [سورة هود]»[٣].

* **والذي دعا ابن عطية إلى ذلك:** هو تحرير محل النزاع في المراد بإرم المذكور في الآية التالية: ﴿ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ۝ ﴾ هل هو اسم للقبيلة أو اسم للقرية أو غير ذلك؟ أقوال.

---

(١) المحرر الوجيز ١٥/ ٤٣٥.

(٢) ينظر في ذلك: تفسير الطبري ١٢/ ٥٦٦، ٥٦٧، والنكت والعيون ٦/ ٢٦٧، وزاد المسير ٩/ ١٠٩، وتفسير الرازي ٣١/ ١٦٧، وتفسير القرطبي ٢٠/ ٤٤، والبحر المحيط ٨/ ٤٦٤، وتفسير ابن كثير ٤/ ٥٠٧، وفتح الباري ٨/ ٧٠١، وفتح القدير ٥/ ٤٣٤، وروح المعاني ٣٠/ ١٢٢.

(٣) التحرير والتنوير ٣٠/ ٣١٨.

ولم يختلف المفسرون في المراد بعاد كما تقدم، ولذلك قال ابن عطية بعد الإجماع السابق: «واختلف الناس في إرم».

* **النتيجة:**

ما ذكره ابن عطية من الإجماع **صحيح**؛ لعدم وجود خلاف في المراد بين المفسرين.

* * *

١٧٤ـ المراد بالبلد

المذكورة في قوله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝١﴾ [البلد/ ١]

* **قال الواحدي: «أجمع المفسرون على أن هذا قسم بالبلد الحرام وهو مكة»**[١].

* **الدراسة:**

* ممن ذكر **الإجماع** على ذلك: ابن عطية[٢]، والرازي[٣]، والقرطبي[٤].

وقال الطبري: «وكذلك قال أهل التأويل»[٥].

* وجميع **المفسرين** على القول بهذا، من غير اختلاف بينهم في ذلك[٦].

* ولعل مما دعا إلى ذكر **الإجماع** أن البلد ذكر مُبْهَمًا، فيحتمل تفسيره

(١) الوسيط ٤/ ٤٨٨.
(٢) المحرر الوجيز ١٥/ ٤٥٤.
(٣) تفسير الرازي ٣١/ ١٨٠.
(٤) تفسير القرطبي ٢٠/ ٦٠.
(٥) تفسير الطبري ١٢/ ٥٨٤.
(٦) ينظر أيضًا: الكشاف ٤/ ٢٥٥، وزاد المسير ٩/ ١٢٧، والبحر المحيط ٨/ ٤٨٤، والتحرير والتنوير ٣/ ٣٤٦.

بمواضع عدة، فحسم هذا الاحتمال بذكر الإجماع على واحدة بعينها.

*** النتيجة:**

ما ذكره هؤلاء الأئمة من الإجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف في المراد بالآية بين المفسرين.

* * *

١٧٥ـ المراد بالأتقى

المذكور في قوله تعالى: ﴿ وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ﴿١٧﴾ ﴾ [الليل/ ١٧]

*** قال ابن عطية: «ولم يختلف أهل التأويل أن المراد بـ«الأتقى» إلى آخر السورة: أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ، ثم هي تتناول كل من دخل في هذه الصفات»**[١].

*** الدراسة:**

* **نقل الإجماع على ذلك:** الواحدي[٢]، وابن الجوزي[٣]، والرازي[٤]، وابن كثير[٥]، والشوكاني[٦]، والطاهر بن عاشور[٧].

*** وجميع المفسرين على القول بهذا من غير خلاف بينهم**[٨].

(١) المحرر الوجيز ١٥/ ٤٨٤.
(٢) نقله عنه الشوكاني في فتح القدير ٥/ ٤٥٣.
(٣) زاد المسير ٩/ ١٥٢.
(٤) تفسير الرازي ٣١/ ٢٠٥.
(٥) تفسير ابن كثير ٤/ ٥٢١.
(٦) فتح القدير ٥/ ٤٥٣.
(٧) التحرير والتنوير ٣٠/ ٣٩١.
(٨) ينظر غير ما تقدم: تفسير الطبري ١٢/ ٦٢٠، والدر المنثور ٨/ ٥٣٨، وروح المعاني ٣٠/ ١٥٢، ١٥٣.

أما الرافضة فجعلوا المراد بالآية وما بعدها: عليًا ـ رضي الله عنه ـ، ولا يعتد بخلافهم، ولا التفات إلى قولهم، ولا عبرة به.

وقد رد الرازي عليهم ردًا أطال فيه النفس، فشفى وكفى[(١)].

ولم أنقل رأيهم ليعترض به على إجماع المسلمين، بل ليعرف ويطلع عليه.

* هذا، ولا يعني أن المراد بها أبو بكر، أنها خاصة به لا تتناول بحكمها غيره، بل هي عامة في كل من اتصف بما دلت عليه، كما قال ابن عطية: «ثم هي تتناول كل من دخل في هذه الصفات»[(٢)].

* **النتيجة:**

ما ذكره هؤلاء الأئمة من الإجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف في المراد بالآية بين المفسرين.

* * *

١٧٦ـ المراد بـ«طور سينين»

المذكور في قوله تعالى: ﴿وَطُورِ سِينِينَ ۝٢﴾ [التين/ ٢]

* **قال ابن عطية ـ رحمه الله ـ: « وأما طور سينين فلم يختلف أنه جبل بالشام، كلم الله تعالى عليه موسى ـ عليه السلام ـ»**[(٣)].

* **الدراسة:**

* هذا الإجماع نقله أبو حيان[(٤)].

---

(١) تفسير الرازي ٣١/ ٢٠٥.

(٢) المحرر الوجيز ١٥/ ٤٨٤، وينظر: تفسير ابن كثير ٤/ ٥٢١.

(٣) المحرر الوجيز ١٥/ ٥٠٣.

(٤) البحر المحيط ٨/ ٤٨٥.

* **الوارد عن السلف في المراد بالطور هنا فيه اختلاف يسير**، إلا أن ما قاله ابن عطية يجمعها ويؤلف بينها.

فبعضهم قال: إنه جبل.

وآخرون قالوا: إنه جبل بالشام.

وذكر آخرون منهم: أنه الجبل الذي كلم الله عليه موسى.

وبعضهم ذكر أن المقصود بالقسم هنا: مسجد موسى الذي على الطور.

ولا تعارض بين هذه الأقوال، فإن كل واحد من المفسرين أشار إلى جانب مما يعرف به الطور، أو أشار إلى المقصود بالقسم، هل هو الجبل أو المسجد الذي عليه[(١)]؟ وعباراتهم مؤتلفة ـ عند التأمل ـ غير مختلفة.

* **وعلى هذا جرى المفسرون من بعدهم**[(٢)] فقال ابن كثير: قال كعب الأحبار وغير واحد: هو الجبل الذي كلم الله عليه موسى ـ عليه السلام »[(٣)].

* **وقد اعترض الشهاب الخفاجي على قولهم**: إنه جبل بالشام، بأنه خلاف المشهور، إذ المعروف ـ اليوم ـ بطور سيناء ما هو بقرب التيه بين مصر والعقبة ـ كذا قال[(٤)].

والذي يظهر لي: أنه لا وجه لتعقبه؛ لأن الشام يطلق على كل تلك المنطقة كما قال ياقوت الحموي في حد الشام: «إنه من الفرات إلى العريش المتاخم

---

(١) ينظر في أقاويل السلف: تفسير الطبري ١٢/ ٦٣٣، والدر المنثور ٨/ ٥٥٥، ٥٥٦.

(٢) ينظر: تفسير الطبري ١٢/ ٦٣٣، وتفسير الرازي ٣٢/ ١٠، والبحر المحيط ٨/ ٤٨٥، وتفسير ابن كثير ٤/ ٥٢٦، وروح المعاني ٣/ ١٧٣.

(٣) تفسير ابن كثير ٤/ ٥٢٦.

(٤) حاشية الشهاب الخفاجي ٨/ ٣٧٦، ونقله عنه الآلوسي ٣٠/ ١٧٣.

للديار المصرية، وأما عرضها فمن جبلي طيىء من نحو القبلة إلى بحر الروم»[(١)].

*** النتيجة:**

ما ذكره ابن عطية من الإجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف بين السلف في ذلك، وعباراتهم ـ مع اختلافها ـ مؤتلفة في الدلالة على المقصود كما أسلفت.

* * *

١٧٧ ـ المراد بالبلد الأمين

المذكور في قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ۝٣﴾ [البلد/ ٣]

*** قال ابن عطية ـ رحمه الله ـ: «والبلد الأمين: مكة، بلا خلاف»[(٢)].**

*** الدراسة:**

* **حكى الإجماع على ذلك:** ابن كثير[(٣)]، والآلوسي[(٤)].

وفسرها الطبري بذلك ثم قال: «وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[(٥)].

* **وجميع المفسرين على القول بهذا من غير خلاف يعلم بينهم**[(٦)].

*** النتيجة:**

ما ذكره هؤلاء الأئمة من الإجماع صحيح؛ لعدم وجود خلاف بين المفسرين في المراد بالآية.

* * *

---

(١) معجم البلدان ٣/ ٣١٢.

(٢) المحرر الوجيز ١٥/ ٥٠٣.

(٣) تفسير ابن كثير ٤/ ٥٢٦.

(٤) روح المعاني ٣٠/ ١٧٣.

(٥) تفسير الطبري ١٢/ ٦٣٥.

(٦) ينظر غير ما تقدم: الكشاف ٤/ ٢٦٩، وزاد المسير ٩/ ١٧٠، وتفسير الرازي ٣٢/ ١٠، وتفسير القرطبي ٢٠/ ١١٣، والبحر المحيط ٨/ ٤٨٦، والدر المنثور ٨/ ٥٥٤، والتحرير والتنوير ٣٠/ ٤٢٢.

الخاتمة

«نسأل الله الكريم حسنها»

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات .

وبعد هذا التطواف الطويل ، ألقي عصا المسير ، مستخلصًا أهمَّ النتائج التي خلصت إليها فأقول :

- **الإجماع** يطلق في اللغة على معنيين : العزم ، والاتفاق .

- **أما في الاصطلاح** فالإجماع : «هو اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة الرسول ﷺ في عصر ، على أي أمرٍ كان» وهذا من أجمع التعريفات .

- بينت أن الإجماع حق مقطوع به في دين الله ، وأنه أصل عظيم من أصول الدين ، ومصدر من مصادر الشريعة ، ولذلك يتحتم على طالب الحق معرفته ؛ لئلا يكون في عداد المشاقين لرسول الله ﷺ ، المتبعين غير سبيل المؤمنين ، فيحق عليه الوعيد المذكور في قوله تعالى : ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾ [سورة النساء] .

- وقد بينت أن مرتبة الإجماع تلي مرتبة الكتاب والسنة ، وهذا هو مذهب السلف الصالح ، خلافًا لبعض المتأخرين الذين يقدمون الإجماع في المرتبة على الكتاب والسنة ، والتي نشأ عنها معارضة الكتاب والسنة بالإجماع المجهول .

- أما الإجماع القطعي - كالإجماع على المعلوم من الدين بالضرورة - فإن العلماء يقدمونه على النصوص ؛ لأن واقع الأمر أنه تقديم للنصوص القطعية

الثبوت والدلالة على النصوص الظنية الثبوت أو الدلالة، لا أنه تقديم للإجماع على النص.

-ثم ذكرت **أهمَّ الفوائد** التي ذكرها العلماء للإجماع، ومن ذلك:

١ - الإجماع على المعلوم بالضرورة من الدين يُظْهر حجم الأمور التي اتفقت فيها الأمة، بحيث لا يستطيع أهلُ الزيغ والضلال إفسادَ دين المسلمين، وحال أهل الكتاب في اختلافهم في أصول دينهم أدلُّ دليل على النعمة التي اختصت بها الأمة الإسلامية.

٢ - العلم بالقضايا المجمع عليها من الأمة يعطي الثقة التامة بهذا الدين، ويؤلف قلوب المسلمين، ويسدُّ البابَ على من يقول: إن الأمة مختلفة في كل شيء، فكيف تجتمع؟

٣-إنه قد يخفي النص على بعض الناس، ويعلم الإجماع فيحتج به.

٤ - إن السند الذي يقوم عليه الإجماع قد يكون ظنيًا، فيرتفع بالإجماع عليه إلى مرتبة القطع.

٥-إن النصوص تحتمل التأويل والتخصيص والنسخ ونحو ذلك، والإجماع يرفع الاحتمال، ويقي المجتهد متاعب النظر والاستدلال.

٦ - التشنيع على المخالفين بالجرأة على مخالفة الإجماع، فيكون ذلك سببًا لزجر المخالف، وردعه عن التمادي في باطله.

- بينت في الحديث عن حجية الإجماع، إمكان وقوع الإجماع عادة، وإمكان العلم به، بعد تحققه من المجتهدين، وإمكان نقله نقلاً صحيحًا إلى من يحتج به.

-ثم ذكرت الأدلة على حجية الإجماع من الكتاب والسنة بعد أن قررت أن

الدليل على ثبوت الإجماع إنما هو دليل الشرع لا العقل .

ـ وقد بينت أن هذه الأدلة قد دلت على أمرين مهمين :

الأول : أن العصمة ثابتة لمجموع الأمة ، دون اشتراط عدد معين ، فمتى ثبت الإجماع ، وجب اتباعه ، دون أن يكون من شرطه أن يبلغ المجمعون عدد التواتر .

الثاني : أن الإجماع حجةٌ ماضية في جميع العصور ، وليس ذلك محصورًا في عهد الصحابة دون غيرهم .

ـ وضحت أن الإجماع ينقسم باعتبار ذاته إلى إجماع صريح ، وإجماع سكوتي ، وباعتبار أهله ينقسم إلى إجماع عامة ـ كالإجماع على المعلوم بالضرورة من الدين ـ وإجماع خاصة ، وباعتبار عصره ينقسم إلى إجماع الصحابة ، وإجماع من بعدهم ، وباعتبار نقله إلينا ينقسم إلى إجماع ينقل بطريق التواتر ، وإجماع ينقل بطريق الآحاد . وباعتبار قوته ينقسم إلى إجماع قطعي ، وإجماع ظني .

ثم فصلت القول في تقسيم الإجماع باعتبار ذاته :

مبينًا أن **الإجماع الصريح** : هو الذي أبدى فيه جميع المجتهدين آراءهم بصراحة ، أو صرح بعضهم بالقول ، وفعل البقية مقتضاه ، فهذا حجة قاطعة بلا نزاع . ومن الإجماع الصريح ـ على رأي جمهور الأصوليين ـ ما إذا اتفق المجتهدون في الفعل بما يدل على حكمه ، وهو ما يسمى بالإجماع الفعلي الصريح .

ـ وأما **الإجماع السكوتي** : فهذا أن يعمل بعض المجتهدين عملاً ، أو يبدي رأيًا في مسألة اجتهادية قبل استقرار المذاهب فيها ، ويسكت باقي

المجتهدين عن إبداء رأيه بالموافقة أو بالمخالفة، بعد علمهم، سكوتًا مجردًا عن أمارات الرضا والسخط، مع مضي زمن يكفي للبحث والنظر. فلا يسمى إجماعًا سكوتيًا إلا ما توافر فيه هذه القيود المذكورة. ومثله **الإجماع الاستقرائي**: وهو أن تستقرأ أقوال العلماء في مسألة فلا يعلم خلافٌ فيها.

-وقد ذكرت أن العلماء اختلفوا في حجية الإجماع السكوتي، وجمهورهم على الاحتجاج به، وبينت سبب الخلاف، وحررت محل النزاع، ثم ذكرت أدلة الجمهور مفصلة. وأوضحت بعد ذلك أن هذا النوع من الإجماعات هو الذي يغلب وجوده ونقله بين العلماء، أما الإجماع الذي يذكره الأصوليون بالشروط الموجودة في كتبهم فهذا يكاد يستحيل وقوعه بعد عصر الصحابة، إن لم يكن غيرَ موجود في عصرهم، والقول به يفضي إلى عدم الانتفاع بأصل الإجماع، هذا فضلاً عن كونه يفتح بابًا لضعاف النفوس الذين يريدون هدم أصل الإجماع، وإغلاق بابه، بأن يطبقوا تلك الشروط على ما يحكيه أهل العلم من الإجماع، فلا تنطبق عليه، فيعودوا على جملة عظيمة من المسائل المجمع عليها بالنقض.

-بينت أهم الشروط التي ذكرها أهل العلم في الإجماع، وهي كالتالي:

الشرط الأول: أن يكون الإجماع عن مستند، والمستند هو الدليل الذي اعتمده المجتهدون فيما أجمعوا عليه. ولم يخالف في هذا الشرط إلا طائفة شاذة كما يقول الآمدي. ويتصل بهذا الشرط مسألتان:

الأولى: نوع الدليل الذي يكون مستندًا للإجماع. فمن العلماء من يرى أنه لا يكون إلا من الكتاب والسنة، ومنهم من يرى أنه يمكن أن يستند إلى الاجتهاد أو القياس. وقد انتصر شيخ الإسلام ابن تيمية للقول الأول، مبينًا أنه لا يوجد

مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول ﷺ، لكن قد يخفى النص على بعض الناس، فيظن أن الإجماع قد انعقد على غير نص من اجتهاد أو قياس، وقد ذكرت أن هذا النزاع يمكن إرجاعه إلى اللفظ؛ لأن كلاً من الفريقين أخبر بحاله، وتكلم بحسب ما عنده من العلم، مع اتفاقهم جميعًا على ضرورة استناد الإجماع إلى دليل.

الثانية: أنه يمكن الاستغناء بنقل الإجماع الصحيح عن نقل دليله.

الشرط الثاني: أن يكون المجمعون من العلماء المجتهدين. ويكفي في ذلك الاجتهاد الجزئي؛ لأن اشتراط الاجتهاد المطلق يؤدي إلى تعذر الإجماع؛ لندرة وجود المجتهد المطلق.

والمعتبر في كل مسألة من له فيها أثر من أهل العلم المجتهدين.

الشرط الثالث: أن يكون الإجماع صادرًا من جميع مجتهدي العصر، فإذا خالف أحدهم لم يعتد بالإجماع.

الشرط الرابع: أن يكون المجمعون أحياء موجودين، فالمستقبل لا ينتظر والماضي لا يعتبر.

- ويتصل بهذا الشرط مسألة اشتراط انقراض عصر المجمعين، وقد بينت أن الجمهور لا يرون اشتراط ذلك لصحة الإجماع، وذكرت أدلتهم على ذلك، إلا أن كثيرًا من العلماء اشترط انقراض العصر لصحة الإجماع السكوتي؛ لأنه لا تعلم أقوال الساكتين من المجتهدين إلا بعد مضي مدة طويلة يعرف بها أن القول بلغهم، ونظروا فيه، ولم ينكروه مع زوال ما يمنع إنكارهم له.

الشرط الخامس: أن يكون المجمعون عدولاً. وعليه فلا يتوقف الإجماع ولا حجيته على موافقة غير العدل، إذا بلغ رتبة الاجتهاد، ولا تضرُّ مخالفته.

- **إذا اختلف الصحابة** على قولين أو أكثر فأرادوا أن يجمعوا على قولٍ مما اختلفوا فيه، فإن كان قبل استقرار الخلاف بينهم، فإنه يزيل الخلاف، ويصير المسألة إجماعية، بلا خلاف، وإن كان بعد استقرار الخلاف فجمهور الأصوليين على جواز اتفاقهم، واعتباره إجماعًا.

- بينت أنه إذا اختلف الصحابة على قولين؛ فإنّ لمن بعدهم الإجماع على أحد قوليهم، إن كان الخلاف لم يستقر بينهم، أما إذا استقر الخلاف، فجمهور الأصوليين على المنع من الإجماع، فإذا أجمع التابعون على أحد القولين لم يزل القول الآخر في المسألة، وجاز لتابعي التابعين الأخذ بكلٍّ من قولي الصحابة.

وعليه فمن ادعى وقوع إجماع في مسألة اختلف فيها الصحابة، فلا يخلو ذلك من أحد أمور ثلاثة: إما أن الخلاف لم يستقر بين الصحابة، أو أن المسألة التي اختلف فيها الصحابة غير المسألة التي أجمع عليها المتأخرون، أو أن تكون دعوى الإجماع غير صحيحة.

ويتصل بهذه المسألة ما إذا نقل عالم الإجماع؛ ونقل غيره الخلاف سواءً سمى المخالف أو لم يسمِّه، فإنه لا يقبل قول مدعي الإجماع؛ لأن ناقلَ الإجماع نافٍ للخلاف، وناقل النزاع مثبتٌ له، والمثبت مقدم على النافي، ولأن عدم علم الناقل للإجماع بالخلاف ليس علمًا بعدم الخلاف، ولأنه لو افترضنا غلط ناقل النزاع، فإمكان الغلط في ناقل الإجماع أولى وأحرى.

- **بينت** أنه إذا اختلف الصحابة على قولين أو أكثر، في مسألة، أو تأويل آية، أو حديث؛ فإنه لا يجوز لمن بعدهم إحداث قولٍ زائد على ما اختلف عليه الصحابة؛ لأن في ذلك نسبة الأمة إلى تضييع الحق، والغفلة عنه، وأنه لم يبق من أهل العصر أحدٌ على الحق، وهذا باطل. فإن كان المراد من إحداث تأويل

لم يقل به الصحابة إيرادَ معنى تحتمله الآية لم يتعرض له الصحابة، أو كان من قبيل الاستنباط من دلالة الآية، فإن هذا لا يقتصر على قوم بأعيانهم، بل هو باق مستمر.

أما إحداث دليل لم يستدل به السابقون فهذا جائز سائغ؛ لأن الاطلاع على جميع الأدلة ليس شرطًا في معرفة الحق، بل يكفي دليل واحد.

-ذكرت **الأحكام المترتبة على الإجماع الصحيح** وهي:

١ - وجوب اتباعه، وحرمة مخالفته.

٢ - أن هذا الإجماع حق وصواب، ولا يكون خطأ، ويترتب عليه:

أنه لا يمكن أن يقع إجماع على خلاف نص أبدًا، كما لا يمكن أن يقع على خلاف إجماع سابق.

ويترتب عليه أيضًا: حرمة الاجتهاد؛ لأن الإجماع لابد أن يستند إلى نص، وإذا كان النص وحده مسقطًا للاجتهاد، فكيف إذا انضم إليه الإجماع.

٣ - ذكرت حكم منكر الحكم المجمع عليه، فإذا كان الإجماع على أمر معلوم من الدين بالضرورة فإن مخالفه يكفر، وإن كان الإجماع على غير ذلك، فقد اختلف العلماء اختلافًا كثيرًا في حكم جاحده، أو خارقه، مع اتفاقهم - كما قال الآمدي - على أن إنكار حكم الإجماع الظني غير موجب للتكفير.

والسبب في خلافهم: اختلافهم في حقيقة الإجماع، وشروطه وما يتصل بذلك، ولذلك من أقر بصحة إجماع بعينه، ثم أنكر ما أجمعوا عليه، فإنه يحكم عليه بالكفر؛ لأن التكذيب بالإجماع هنا آيل إلى التكذيب بالشارع، ومن كذب الشارع كفر.

-**وفي الفصل الثاني**: ذكرتُ جملة من المباحث التي تتصل بالإجماع عند المفسرين. وهذا ملخص ما فيها:

ـ بينت أن المفسرين قد عُنُوا بالمسائل المجمع عليها في شتى الفنون بما لا يكاد يوجد له نظير في شتى صنوف العلم، وذلك راجع إلى كون القرآن الكريم هو مدار جميع علوم الإسلام، ولشدة عناية المفسرين بالإجماع فإنهم قلَّ أن يطلعوا على إجماع في أحد المصادر إلا ويقومون بنقله في تفاسيرهم.

ولم تكن عنايتهم مقصورة على النقل والحكاية، بل عنوا أيضًا بأمر مناقشة الإجماع والاعتراض عليه من جهة، أو تأييده بالأدلة من جهة أخرى. وأمثلة كلٍّ ذلك قد ذكرتها تفصيلاً في موضعها.

ـ وضحت جملة من دواعي ذكر الإجماع عند المفسرين، وذلك لأني رأيت المفسرين لا يذكرون الإجماع في التفسير إلا لأمر يدعوهم لحكايته ونقله، ومن تلك الدواعي:

١ ـ وجود الاشتراك في المعنى، بحيث يرد في الآية لفظ مشترك بين معنيين فأكثر، يصلح حمل اللفظ مجردًا عليها، ولا يصح تفسيره إلا بأحدها، فيذكر العلماء الإجماع عليه، دفعًا للاشتباه بحمله على المعنى الآخر.

٢ ـ تحرير محل النزاع في الآية، وذلك حينما يرد خلاف في تفسير الآية، فيبدأ المفسرون بذكر ما أجمع المفسرون عليه؛ تحريرًا لمحل النزاع.

٣ ـ الرد على المخالفين، وذلك حين تقوم طائفة منحرفة بتفسير آية على وجه يخدم ضلالها، وهو مخالف لتفسيرها الصحيح الثابت عن سلف الأمة، فإن المفسرين هنا يذكرون الإجماع على هذا التفسير؛ ردًا على تلك الطائفة.

٤ ـ أن يذكر الإجماع في تفسير آية للاحتجاج به في ترجيح قول على آخر في تفسير آية أخرى.

٥ ـ دفع توهم معنى فاسد، إذ قد ينقدح في أذهان بعض الناس معنى فاسدٌ

في تفسير آية، فيذكر العلماءُ الإجماعَ على تفسيرها بالمعنى الصحيح؛ دفعًا لذلك المعنى الفاسد.

٦ـ مخالفة تأويل الآية للظاهر أو الغالب في الاستعمال.

٧ـ ألاّ يرد في ألفاظ الآية ما يدل على المراد بها صراحة، مما لا يتم معناها إلا به، فيحتاج المفسر إلى التصريح بالإجماع على ذلك المراد؛ لقطع احتمال غيره.

ـ بينت أن الخلاف الوارد في التفسير إذا كان خلافًا في الألفاظ فقط فإنه لا أثر له بتاتًا على الإجماع.

وإن كان خلافًا في اللفظ والمعنى، والآية تحتمل المعنيين لعدم التضاد بينهما؛ فهذا من باب اختلاف التنوع ولا أثر للخلاف فيه على ما يُحكى من الإجماع إذا كان بصيغة تجمع بين الأقوال، ولا تؤدي إلى إبطال أحدها وعدم اعتباره.

لكن إذا حكى أحد المفسرين الإجماع على أحد تلك الأقوال، فإن كان مراده أن الجميع متفقون على صحة المعنى فهذا صحيح، وإن كان مراده نفي ما عداه من الأقوال فهذا مردود.

ـ بينت الأسباب التي توقع المفسر في مخالفة الإجماع، ومن أهمها:

أولاً: ضعف العناية بآثار السلف، وعدم التمييز بين صحيح الروايات الواردة عنهم وضعيفها.

ثانيًا: كون المفسر يعتقد أشياء باطلة، ثم يحمل القرآن عليها، ولو كان مخالفًا لما أجمع السلف عليه. وقد فصلت القول في بيان عدم الاعتداد بأقوال أهل الأهواء المخالفة لإجماع السلف.

ثالثاً: تفسير القرآن بمجرد اللغة، من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن، والمُنَزَّلِ عليه والمخاطب به.

رابعًا: الاعتداد بالقول الشاذ.

خامسًا: الاعتداد بقول قد انعقد الإجماع قبل حدوثه.

سادسًا: الاعتماد في نقل الخلاف على روايات ضعيفة، لا تثبت عمن نسبت إليه.

- **ثم ختمت** الأسباب ببيان أن الحسن البصري - رحمه الله - هو أكثر السلف الذين تعزي إليهم الأقوال الشاذة المخالفة لما ثبت عن جماعتهم. ولعل من أهم الأسباب في ذلك: كون المعتزلة يعدونه منهم - زورًا وبهتانًا -، وينسبون إليه لذلك بعض الروايات المنكرة ترويجًا لها، هذا مع ضعف عنايتهم بالآثار، وقلة علمهم بصحيحها من ضعيفها.

- **ذكرت** بعض اللفتات العابرة في موضوع الإجماع عند المفسرين الذين تم جمع مادة البحث من كتبهم، ومن أهمها:

١ - أكثر المفسرين حكاية للإجماع هو الإمام الطبري. والإجماعات كثيرة في تفسيره، ومما قلل الانتفاع بها: ما تقدم من أن مذهبه في الإجماع عدم الاعتداد بمخالفة الواحد والاثنين.

٢ - كما كان - رحمه الله - يخالف بين العبارات عندما يحكي الإجماع للدلالة على اختلاف حقيقة الإجماع، من حيث وجودُ المخالف وعدمُه.

٣ - ذكرت أن الإمام الواحدي متساهل في حكاية الإجماع، بما يدعو إلى أخذ الحيطة والحذر من دعاوى الإجماع المبثوثة في تفسيره.

٤ - بينت أن ابن عطية مكثر من ذكر الإجماع في تفسيره، وأنه يعتمد كثيرًا في حكاية الإجماع على تفسير الطبري.

٥ - كما ذكرت أنه لجلالة تفسير ابن عطية، فقد استفاد منه جمع ممن جاء

بعده، وعلى رأسهم: الإمامان القرطبي وأبو حيان. ونقلا عنه لذلك الإجماعات التي حكاها، ونقلها عنهما من استفاد منهما، كالشوكاني والآلوسي وغيرهما.

٦ ـ أما الإمام القرطبي فقد عُني بجمع المسائل المجمع عليها في الشريعة عناية فائقة؛ خصوصًا ما تعلق منها بالأحكام، وإذا عُرِفَتْ مصادره التي اعتمدها في تفسيره، زالت الغرابة في سبب كثرة إجماعاته، فكتب ابن المنذر، وابن عبد البر، وابن العربي، وابن عطية، وغيرهم ممن كان معروفًا بالعناية بحكاية الإجماع، قد ضمن القرطبيُّ تفسيرَه الكبيرَ خلاصتَها.

٧ ـ ولم يكن القرطبي ناقلاً فقط، بل كانت له وقفات مع الإجماعات التي ينقلها، مناقشة وتقويمًا.

ـ **وفي القسم التطبيقي**، اجتمع لدي من الإجماعات في التفسير (١٧٧) إجماعًا، تمَّ استخلاصها من كتب التفسير الستة التي شملتها خطة البحث وهي: تفسير الطبري، وابن حاتم، والماوردي والواحدي، وابن عطية، والقرطبي ـ رحمهم الله جميعًا ـ وقد ناقشتها ـ بحمد الله ـ جميعًا، وميزت الصحيح من غيره على ضوء القواعد الأصولية والمنهج الذي ذكرته في مقدمة الرسالة.

ـ هذا وقد اتضح لي بعد الدراسة عدم صحة الإجماع في (٤٦) موضعًا؛ لوجود الخلاف.

وأما الباقي وهو (١٣١) إجماعًا، فمنها ما قطعت فيه بصحة الإجماع، ومنها ما استظهرت فيه الصحة، وهو الأكثر، ومنها ما هو محتمل للصحة مع التأويل أو توجيه العبارة، وهذه لا تتجاوز (١٠) مواضع.

ـ وأما عدد الإجماعات التي نقلتها من كل واحد من هؤلاء المفسرين باعتبار التكرار، فهي على هذا النحو :

١ ـ تفسير الإمام الطبري، نقلت منه (٢٤) إجماعًا، وتبين لي عدم صحة دعوى الإجماع في (٦) منها .

٢ ـ تفسير الإمام ابن أبي حاتم، نقلت منه (٣) إجماعات فقط .

٣ ـ تفسير الإمام الماوردي، نقلت منه (٢١) إجماعًا، تبين لي عدم صحة دعوى الإجماع في (٥) منها .

٤ ـ تفسير الإمام الواحدي (البسيط)، نقلت منه (٣٩) إجماعًا، تبين لي عدم صحة دعوى الإجماع في (١٧) منها .

٥ ـ تفسير الإمام ابن عطية، نقلت منه (٧٨) إجماعًا . تبين لي عدم صحة دعوى الإجماع في (٩) منها .

٦ ـ تفسير الإمام القرطبي، نقلت منه (٧١) إجماعًا، تبين لي عدم صحة دعوى الإجماع في (١٣) منها .

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات .

سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك .

كتبه محمد بن عبد العزيز الخضيري

كتبت هذه الخاتمة في مكة المكرمة

عصر يوم الخميس ١٥/ ١٠/ ١٤١٥، وتم تحريرها في المدينة النبوية

على صاحبها أفضل الصلاة والسلام .

❊ ❊ ❊

المصادر والمراجع

١ ـ إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر / أحمد بن محمد البنَّا ت: شعبان إسماعيل، عالم الكتب ـ بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٧.

٢ ـ إثبات صفة العلو / ابن قدامة المقدسي. ت: أحمد عطية الغامدي، مؤسسة علوم القرآن ١٤٠٩.

٣ ـ أثر التطور الفكري في العصر العباسي/ مساعد مسلم عبد الله آل جعفر. مؤسسة الرسالة.

٤ ـ اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية/ ابن القيم. ت: عواد المعتق. مطابع الفرزدق. الطبعة الأولى ١٤٠٨.

٥ ـ الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرة تحليلية، د. يوسف القرضاوي/ دار القلم الكويت. الطبعة الأولى ١٤٠٦.

٦ ـ الاجتهاد/ ابن المنذر. ت: نجم خلف. دار طيبة.

٧ ـ الإجماع مصدر ثالث.

٨ ـ إجمال الإصابة في أقوال الصحابة. خليل بن كيكلدي العلائي، ت: محمد الأشقر، نشر: هيئة إحياء التراث. الكويت.

٩ ـ أحكام أهل الذمة/ ابن القيم، ت: د. صبحي الصالح. دار العلم للملايين. الطبعة الثانية ١٣٨١.

١٠ ـ الإحكام في أصول الأحكام/ لأبي محمد بن أحمد بن سعيد بن حزم. دار الآفاق. الطبعة الثانية ١٤٠٣.

١١ ـ أحكام القرآن / ابن العربي المالكي . ت : علي محمد البجّاوي . دار المعرفة .

١٢ ـ أحكام القرآن / أحمد بن علي الجصَّاص . ت : محمد قمحاوي . دار إحياء التراث العربي . بيروت . لبنان .

١٣ ـ أحكام القرآن/ الكيا الهراسي . دار الكتب العلمية . الطبعة الأولى ١٤٠٣ .

١٤ ـ أخبار القضاة/ أحمد بن خلف بن حيان المعروف بوكيع . عالم الكتب .

١٥ ـ اختلاف التنوع واختلاف التضاد في التفسير . د . الأهدل . رسالة دكتوراة مطبوعة على الآلة الراقمة .

١٦ ـ إرشاد الساري إلى شرح صحيح البخاري/ شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني . مطبعة بولاق . الطبعة السادسة ١٣٠٤ .

١٧ ـ إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم / أبو السعود بن محمد الحنفي . ت : عبد القادر أحمد عطا . دار الفكر . الطبعة الثانية ١٤٠٢ .

١٨ ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول/ محمد بن علي الشوكاني . دار المعرفة للطباعة والنشر ١٣٩٩ .

١٩ ـ أساس البلاغة/ جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري . الهيئة المصرية العامة للكتاب .

٢٠ ـ الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية . عبد العزيز السلمان/ مكتبة الرياض الحديثة . الطبعة السابعة عشرة .

٢١ ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب . لابن عبد البر . بهامش الإصابة . دار إحياء التراث العربي . بيروت .

٢٢ ـ أسد الغابة/ عز الدين ابن الأثير. ت: محمد البنا. محمد عاشور/ عبد الوهاب فايد/ دار الشعب. القاهرة.

٢٣ ـ الإصابة في تمييز الصحابة/ ابن حجر العسقلاني. ت: طه محمد الزيني. نشر مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة ١٣٩٠.

٢٤ ـ أصول السرخسي/ لأبي بكر محمد بن أحمد بن سهل السرخسي/ ت: أبي الوفاء الأفغاني، دار المعرفة. بيروت ١٣٩٣.

٢٥ ـ أصول الفقه وابن تيمية/ صالح بن عبد العزيز آل منصور. الطبعة الأولى ١٤١٠.

٢٦ ـ أصول التفسير/ ابن عثيمين. دار ابن القيم.

٢٧ ـ أصول مذهب الإمام أحمد/ عبد الله بن عبد المحسن التركي. مؤسسة الرسالة. الطبعة الثالثة ١٤٠١.

٢٨ ـ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن/ محمد الأمين الشنقيطي. دار المدني ١٤٠٣.

٢٩ ـ الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح/ د. صالح الفوزان. مكتبة المعارف. الرياض.

٣٠ ـ الاعتصام/ أبو إسحاق الشاطبي. دار المعرفة. بيروت.

٣١ ـ إعراب القرآن/ النحاس. ت: د. زهير غازي زاهد. مكتبة النهضة العربية/ عالم الكتب ١٤٠٥.

٣٢ ـ الأعلام/ خير الدين الزركلي. دار العلم للملايين. الطبعة السادسة ١٩٨٤.

٣٣ ـ إعلام الموقعين/ ابن القيم. ت: طه عبد الرؤوف سعد. مكتبة الكليات

الأزهرية. القاهرة ١٣٨٨.

٣٤ ـ الإقناع في القراءات السبع/ أحمد بن علي بن أحمد الأنصاري. ت: د. عبد المجيد قطامش. مطبعة ركابي ونظر. المنطقة الحرة. دمشق ١٤٠٣.

٣٥ ـ الإمام داود الظاهري وأثره في الفقه الإسلامي/ د. عارف خليل. دار الأرقم. الكويت.

٣٦ ـ الإمام الشيرازي حياته وآراؤه الأصولية/ د. محمد حسن هيتو/ دار الفكر.

٣٧ ـ إنباه الرواة على أنباه النحاة/ جمال الدين علي بن يوسف القفطي. ت: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار الفكر العربي. القاهرة. الطبعة الأولى ١٤٠٦.

٣٨ ـ الأنساب/ السمعاني. ت: عبد الله البارودي/ دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٨.

٣٩ ـ البحر المحيط/ أبو حيان الأندلسي، ت: عادل عبد الموجود وعلي محمد معوض/ دار الكتب العلمية ١٤١٣.

٤٠ ـ البحر المحيط في أصول الفقه/ بدر الدين الزركشي، ت: عبد القادر العاني/ دار الصفوة بالفردقة. الطبعة الثانية ١٤١٣.

٤١ ـ بدائع التفسير/ ابن القيم. جمع يسري محمد/ دار ابن الجوزي ١٤١٤.

٤٢ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد/ ابن رشد. مطبعة البابي الحلبي/ الطبعة الخامسة ١٤٠١.

٤٣ ـ بحر العلوم. ينظر «تفسير السمرقندي».

٤٤ ـ البداية والنهاية/ ابن كثير/ ت: د. أحمد أبو ملحم وآخرين، دار الكتب العلمية. بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥.

٤٥ ـ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع/ الشوكاني/ دار المعرفة، بيروت.

٤٦ ـ البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة/ عبد الفتاح القاضي. دار الكتاب العربي. الطبعة الأولى ١٤٠١.

٤٧ ـ البرهان في أصول الفقه/ أبي المعالي الجويني. ت: عبد العظيم الديب. دار الأنصار بالقاهرة. الطبعة الثانية/ ١٤٠٠.

٤٨ ـ بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز/ مجد الدين محمد ابن يعقوب الفيروزأبادي، ت: محمد علي النجار/ المكتبة العلمية. بيروت.

٤٩ ـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة/ جلال الدين السيوطي. ت: محمد أبو الفضل إبراهيم. مكتبة عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى ١٣٨٤.

٥٠ ـ بلوغ المرام من أدلة الأحكام/ الحافظ ابن حجر العسقلاني. ت: محمد حامد الفقي. مكاتبة السوادي للتوزيع/ الطبعة الأولى ١٤١٣.

٥١ ـ بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب/ محمد بن عبد الرحمن الأصفهاني ت: محمد مظهر بقا. طبعة جامعة أم القرى.

٥٢ ـ تأويل مشكل القرآن/ ابن قتيبة الدينوري: تحقيق: السيد أحمد صقر، مطبعة الحضارة، الطبعة الثانية ١٣٩٣.

٥٣ ـ تاج العروس/ الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تحقيق: محب الدين

أبو الفيض، المطبعة الخيرية بالجمالية، القاهرة ١٣٠٦ .

٥٤ ـ تاريخ الأمم والملوك/ الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة دار المعارف بمصر ١٣٦٠ .

٥٥ ـ تاريخ بغداد/ الخطيب البغدادي. بعناية: أمين الخانجي. مكتبة الخانجي. مطبعة السعادة. مصر .

٥٦ ـ تاريخ التراث العربي/ فؤاد سزكين. طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود .

٥٧ ـ التبصرة في أصول الفقه/ أبي إسحاق الشيرازي. ت: محمد حسن هيتو. دار الفكر .

٥٨ ـ التبصرة في القراءات السبع/ مكي بن أبي طالب. الدار السلفية. الطبعة الثانية ١٤٠٢ .

٥٩ ـ التبيان في أقسام القرآن/ ابن القيم. تحقيق: حامد الفقي، دار المعرفة. بيروت .

٦٠ ـ تبيين كذب المفتري/ ابن عساكر. مكتبة حسام الدين القُدسيْ. القاهرة .

٦١ ـ التحرير والتنوير/ محمد الطاهر ابن عاشور. الدار التونسية للنشر ١٩٨٤م .

٦٢ ـ تحريم نكاح المتعة، لأبي الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي. تحقيق: حماد الأنصاري، مطبعة المدني بالقاهرة .

٦٣ ـ تحفة الأشراف/ لأبي الحجاج المزي، ت: عبد الصمد شرف الدين. المكتب الإسلامي. الطبعة الثانية ١٤٠٣ .

٦٤ ـ تذكرة الحفاظ/ الذهبي. تصحيح: المعلمي. دار إحياء التراث العربي .

٦٥ ـ ترتيب القاموس المحيط/ الطاهر أحمد الزاوي . مطبعة البابي الحلبي . الطبعة الثانية .

٦٦ ـ ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك/ القاضي عياض، ت: سعيد أحمد أعراب . الطبعة الملكية المغربية . الأولى ١٤٠٣ .

٦٧ ـ التسهيل في علوم التنزيل/ محمد بن أحمد بن جزي . دار الكتاب العربي/ بيروت .

٦٨ ـ تفسير ابن أبي حاتم/ لابن أبي حاتم . ت: أحمد الزهراني وحكمت بشير . دار طيبة .

٦٩ ـ التفسير البسيط/ الإمام الواحدي . تحقيق: د. محمد بن صالح الفوزان . رسالة دكتوراه مطبوعة على الآلة الراقمة .

٧٠ ـ تفسير السمرقندي/ لأبي الليث السمرقندي، ت: عادل عبد الموجود وعلي معوض . ط دار الكتب العلمية . بيروت .

٧١ ـ تفسير سورة فصلت/ محمد مصطفى صالح . دار النفائس . الرياض .

٧٢ ـ تفسير القرآن العظيم/ ابن كثير . مصورة مكتبة دار التراث .

٧٣ ـ التفسير القيم/ ابن القيم . جمع محمد أويس الندوي .

٧٤ ـ التفسير الكبير ومفاتيح الغيب/ الرازي . دار الفكر . الطبعة الثالثة ١٤٠٥ .

٧٥ ـ تفسير مجاهد بن جبير/ مجاهد بن جبير، ت: محمد عبد السلام أبو الفيل . دار الفكر الإسلامي الحديث . الطبعة الأولى ١٤١٠ .

٧٦ ـ تفسير المنار/ رشيد رضا، دار المنار، مصر . الطبعة الرابعة ١٣٧٣ .

٧٧ـ تقريب التهذيب/ ابن حجر العسقلاني، ت: محمد عوامة. دار الرشيد. سورية. الطبعة الأولى ١٤٠٦.

٧٨ ـ تقييد العلم/ الخطيب البغدادي. ت: يوسف العش. دار إحياء السنة النبوية. الطبعة الثانية ١٩٧٤م.

٧٩ ـ التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير/ الحافظ ابن حجر. ت: محمد إسماعيل. مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٩.

٨٠ ـ التمام لما صح في الروايتين والثلاث والأربع عن الإمام، والمختار من الوجهين عند أصحابه العرانين الكرام/ محمد بن محمد بن الحسين الفراء الحنبلي. ت: عبد الله بن محمد الطيار وعبد العزيز بن محمد المد الله. دار العاصمة. الطبعة الأولى ١٤١٤.

٨١ ـ التمهيد/ ابن عبد البر. ت: سعيد أحمد أعراب. وزارة الأوقاف المغربية.

٨٢ ـ التمهيد في أصول الفقه/ أبي الخطاب الكلوذاني الحنبلي. ت: مفيد أحمد أبو عمشة. دار المدني. الطبعة الأولى ١٤٠٦.

٨٣ ـ تنقيح الأصول/ صدر الشريعة عبد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي. مطبوع ضمن كتاب التلويح. دار الكتب العلمية.

٨٤ ـ تهذيب الأسماء واللغات/ النووي. إدارة الطباعة المنيرية.

٨٥ ـ تهذيب التهذيب/ ابن حجر العسقلاني. مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية. الطبعة الأولى ١٣٢٥.

٨٦ ـ تهذيب الكمال في أسماء الرجال/ جمال الدين المزي. ت: بشار عواد معروف. مؤسسة الرسالة. الطبعة الخامسة ١٤١٣.

٨٧ ـ تهذيب اللغة / أبي منصور الأزهري . ت : عبد السلام محمد هارون . الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٣٨٤ .

٨٨ ـ التوضيح في حل غوامض التنقيح/ للتفتازاني . مطبوع بهامش التلويح على التوضيح ، مصورة دار الكتب العلمية .

٨٩ ـ تيسير التحرير/ محمد أمين المعروف بأمير شاه . مصورة دار الكتب العلمية . بيروت .

٩٠ ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن / محمد بن جرير الطبري / أحمد شاكر . محمود شاكر . دار المعارف بمصر . والطبعة الأخرى طبعة دار الكتب العلمية .

٩١ ـ جامع بيان العلم وفضله/ ابن عبد البر . تحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان . مطبعة العاصمة . الطبعة الثانية ١٣٨٨ .

٩٢ ـ الجامع لأحكام القرآن / أبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي . الهيئة المصرية العامة للكتاب .

٩٣ ـ الجرح والتعديل/ ابن أبي حاتم ت : عبد الرحمن بن يحيى المعلمي . دائرة المعارف العثمانية . الهند ١٣٧٠ .

٩٤ ـ الجواهر المضية في طبقات الحنفية/ أبي الوفاء القرشي . ت : عبد الفتاح الحلو ، مكتبة عيسى البابي الحلبي . القاهرة ١٣٩٨ .

٩٥ ـ حاشية الكشاف / الزين بن المنير . مطبوع مع الكشاف للزمخشري ، مطبعة البابي الحلبي ، القاهرة ١٣٩٨ .

٩٦ ـ حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع/ تاج الدين السبكي . دار الفكر . بيروت .

٩٧ـ حاشية التفتازاني على مختصر ابن الحاجب/ التفتازاني. طبعة بولاق. مصورة دار الكتب العلمية. الطبعة الثانية ١٤٠٣.

٩٨ ـ حاشية الشريف الجرجاني على مختصر ابن الحاجب/ الجرجاني. مطبوع مع حاشية التفتازاني على ابن الحاجب. مصورة دار الكتب العلمية. طبعة بولاق. الطبعة الثانية ١٤٠٣.

٩٩ ـ الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن / د. عدنان زرزور. مؤسسة الرسالة.

١٠٠ ـ حجية الإجماع وموقف العلماء منه/ عبد الغني محمد عبد الخالق. دار الكتاب الجامعي ١٣٩١.

١٠١ ـ الحِطة في ذكر الصحاح الستة/ صديق حسن خان. ت: علي حسن عبدالحميد.

١٠٢ ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء/ أبي نعيم الأصفهاني. دار الكتاب العربي. بيروت.

١٠٣ ـ حياة الحيوان الكبرى / كمال الدين محمد بن موسى الدميري. دار الألباب. بيروت.

١٠٤ ـ خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر/ المحبي. دار صادر. بيروت.

١٠٥ ـ خلاصة البدر المنير/ ابن الملقن. ت: حمدي عبد المجيد بن إسماعيل السلفي. دار الرشيد.

١٠٦ ـ دراسات لأسلوب القرآن الكريم/ محمد عبد الخالق عظيمة. دار الحديث.

١٠٧ ـ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة/ الحافظ ابن حجر. دار الجيل. بيروت.

١٠٨ ـ الدُّرُّ المصون/ السمين الحلبي. ت: د. الخراط. دار القلم. الطبعة الأولى.

١٠٩ ـ الدُّرُّ المنثور في التفسير المأثور / جلال الدين السيوطي. دار الفكر. الطبعة الأولى ١٤٠٣.

١١٠ ـ دفع إيهام الاضطراب/ محمد الأمين الشنقيطي. دار المدني.

١١١ ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب/ ابن فرحون المالكي. ت: د. محمد الأحمدي أبو النور. مكتبة دار التراث. القاهرة.

١١٢ ـ ديوان رؤبة بن العجاج ضمن كتاب مجموع أشعار العرب/ رؤبة بن العجاج. اعتنى بتصحيحه وترتيبه: وليام أبو الورد البروسي. دار الأفاق الجديدة. بيروت. الطبعة الثانية ١٤٠٠.

١١٣ ـ الربا والمعاملات المصرفية/ د. عمر المترك. تقديم بكر أبو زيد. دار العاصمة ١٤١٤.

١١٤ ـ الرسالة/ محمد بن إدريس الشافعي. ت: أحمد شاكر.

١١٥ ـ الرسالة القشيرية في علم التصوف / أبو القاسم القشيري. مكتبة محمد علي صبيح. القاهرة. مصر.

١١٦ ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني / الآلوسي. دار الفكر.

١١٧ ـ الروض الأُنُف/ السهيلي. تعليق: طه سعد. مكتبة عياش شقرون. مصر.

١١٨ ـ زاد المسير في علم التفسير/ ابن الجوزي. المكتب الإسلامي. الطبعة

الثالثة ١٤٠٤ .

١١٩ ـ السبعة في القراءات السبع/ ابن مجاهد. تحقيق: د. شوقي ضيف. دار المعارف. القاهرة ١٩٧٢م.

١٢٠ ـ السلسلة الضعيفة/ الألباني. المكتب الإسلامي.

١٢١ ـ سنن ابن ماجه/ ت: محمد عبد الباقي. دار الفكر العربي.

١٢٢ ـ سنن أبي داود/ ت: عزت عبيد الدعاس. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى ١٣٨٩ .

١٢٣ ـ سنن الترمذي/ ت: أحمد محمد شاكر. دار إحياء التراث العربي.

١٢٤ ـ سنن الدارقطني/ ت: عبد الله هاشم يماني. دار المحاسن للطباعة ١٣٨٦ .

١٢٥ ـ سنن الدارمي/ بعناية: محمد أحمد دهمان. مصورة دار الفكر. بيروت.

١٢٦ ـ السنن الكبرى/ البيهقي. مصورة دار الفكر. بيروت.

١٢٧ ـ سنن النسائي. ترقيم عبد الفتاح أبو غدّة. دار البشائر الإسلامية ١٤٠٦ .

١٢٨ ـ سير أعلام النبلاء/ الذهبي. ت: شعيب الأرناؤوط وآخرين. مؤسسة الرسالة. الطبعة الثالثة ١٤٠٦ .

١٢٩ ـ السيرة النبوية/ ابن هشام. ت: مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري. وعبد الحفيظ شلبي. مؤسسة علوم القرآن.

١٣٠ ـ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية/ محمد بن محمد مخلوف. دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان.

١٣١ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب/ ابن العماد الحنبلي . دار إحياء التراث العربي . بيروت . لبنان .

١٣٢ ـ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة/ أبي القاسم اللالكائي . ت: د . أحمد بن سعد حمدان . دار طيبة . الطبعة الأولى .

١٣٣ ـ شرح أشعار الهذليين/ الحسن السكري . ت: عبد الستار الفراج ـ محمود شاكر . طبعة مكتبة دار العروبة .

١٣٤ ـ شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه/ سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني . مصورة دار الكتب العلمية .

١٣٥ ـ شرح حديث النزول/ ابن تيمية . طبعة المكتب الإسلامي .

١٣٦ ـ شرح الرحبية في علم الفرائض/ سبط المارديني . تحقيق: د . مصطفى البغا ، طبعة إدارة إحياء التراث .

١٣٧ ـ شرح السنة/ البغوي . ت: زهير الشاويش وشعيب الأرناؤوط . الطبعة الثانية . المكتب الإسلامي ١٤٠٣ .

١٣٨ ـ شرح علل الترمذي / ابن رجب الحنبلي . ت: نور الدين عتر . دار الملاح للطباعة والنشر ط/ الأولى ١٩٨٩ .

١٣٩ ـ شرح العمد/ لأبي الحسين البصري . ت: عبد الحميد علي أبو زنيد . مكتبة العلوم والحكم . المدينة المنورة ط/ الأولى ١٤١٠ .

١٤٠ ـ شرح مختصر الروضة/ نجم الطوفي . ت: د . عبد المحسن التركي . مؤسسة الرسالة . ط/ الأولى ١٤١٠ .

١٤١ ـ شرح المنهاج/ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن الأصفهاني . ت: د . عبد الكريم بن علي النملة . مكتبة الرشد ١٤١٠ .

١٤٢ ـ شفاء العليل/ ابن القيم. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٧.

١٤٣ ـ الشفا بتعريف حقوق المصطفى/ القاضي عياض. ت: علي بن محمد البَجّاوي. مطبعة البابي الحلبي.

١٤٤ ـ الصارم المنكي / الحافظ ابن عبد الهادي الحنبلي. ت: إسماعيل الأنصاري. الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية. السعودية.

١٤٥ ـ الصحاح / الجوهري. ت: أحمد عبد الغفور عطار. دار العلم للملايين. ط/ الأولى ١٣٧٦.

١٤٦ ـ صحيح البخاري (المطبوع ضمن فتح الباري). تحقيق: ابن باز، ومحب الدين الخطيب. المطبعة السلفية. القاهرة.

١٤٧ ـ صحيح الجامع الصغير / محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي ١٤٠٢.

١٤٨ ـ صحيح مسلم / تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء الكتب العربية.

١٤٩ ـ صفوة الصفوة/ ابن الجوزي. ت: محمود فاخوري، ومحمد رواس قلعجي. دار المعرفة. ط/ الثالثة ١٤٠٠.

١٥٠ ـ صلة الجمع وعائد التذييل/ البلنسي. دار الغرب الإسلامي.

١٥١ ـ الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة / ابن القيم. ت: علي بن محمد الدخيل الله. دار العاصمة. الرياض ١٤٠٨.

١٥٢ ـ ضعيف الجامع الصغير / الألباني. المكتب الإسلامي. ط/ الثانية.

١٥٣ ـ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع/ السخاوي. منشورات دار مكتبة الحياة ببيروت.

١٥٤ ـ الطبقات السنية في تراجم الحنفية/ الغزي. ت: د. عبد الفتاح الحلو. دار الرفاعي. الرياض. ط/ الأولى ١٤٠٣.

١٥٥ ـ طبقات الشافعية/ تاج الدين السبكي. ت: عبد الفتاح الحلو، والطناحي. مطبعة عيسى البابي الحلبي. القاهرة.

١٥٦ ـ طبقات الشافعية / الإسنوى جمال الدين عبد الرحيم ت: عبد الله الجبوري. دار العلوم ١٤٠١.

١٥٧ ـ طبقات الصوفية/ السلمي. ت: نور الدين شرينة. مكتبة الخانجي. القاهرة ١٣٨٩.

١٥٨ ـ طبقات المعتزلة/ ابن المرتضى. ت: سوزانا فلزر. بيروت ١٣٨٠.

١٥٩ ـ طبقات المفسرين / الداودي. دار الكتب العلمية. بيروت. ط/ الأولى ١٤٠٣.

١٦٠ ـ العدة في أصول الفقه/ القاضي أبي يعلى الحنبلي. ت: أحمد بن علي سير المباركي. مؤسسة الرسالة. ط الأولى ١٤١٠.

١٦١ ـ العذب الفائض شرح عمدة الفرائض/ إبراهيم بن عبد الله إبراهيم الفرضي. مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٢.

١٦٢ ـ العقيدة الصحيحة وما يضادها ورسالة المعية/ عبد العزيز بن عبد الله بن باز. مطابع دار طيبة.

١٦٣ ـ علم أصول البدع/ علي حسن عبد الحميد. دار الراية. الرياض. ط/ الأولى ١٤١٣.

١٦٤ ـ علو الله على خلقه/ موسى الدويش. مكتبة العلوم والحكم. ط/ الأولى ١٤٠٧.

١٦٥ ـ عناية الراضي وكفاية القاضي/ الشهاب الخفاجي. دار صادر.

١٦٦ ـ عيون الأثر في فنون المغازي والسير/ ابن سيد الناس. مؤسسة عز الدين للطباعة.

١٦٧ ـ عيون الأنباء في طبقات الأطباء/ ابن أبي أصيبعة. ت: نزار رضا. منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت. ط/ ١٩٦٥.

١٦٨ ـ غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام/ محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي.

١٦٩ ـ غاية النهاية في طبقات القراء/ ابن الجزري. ت: ج. برجستر. مصورة دار الكتب العلمية ببيروت ١٤٠٠.

١٧٠ ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري/ ابن حجر العسقلاني. ت: عبد العزيز ابن باز ومحب الدين الخطيب. الطبعة السلفية.

١٧١ ـ الفتح السماوي بتخريج أحاديث تفسير القاضي البيضاوي/ زين الدين عبد الرؤوف المناوي. ت: أحمد بن مجتبي بن نذير عالم السلفي. دار العاصمة. ط/ الأولى ١٤٠٩.

١٧٢ ـ فتح الغفار بشرح المنار (المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار)/ لابن نجيم. مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٥.

١٧٣ ـ فتح القدير/ محمد بن علي الشوكاني. دار المعرفة.

١٧٤ ـ الفرق بين الفرق/ عبد القادر البغدادي. ت: محيي الدين عبد الحميد. نشر دار الآفاق الجديدة بيروت. ط/ ١٩٧٧.

١٧٥ ـ الفصول في الأصول/ أحمد بن علي الرازي الجصاص. ت: عجيل جاسم النشمي. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية. الكويت ١٤٠٨.

١٧٦ ـ فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة/ لأبي القاسم البلخي، والقاضي عبد الجبار، والحاكم الجُشمي. ت: فؤاد سيد. نشر الدار التونسية سنة ١٣٩٣.

١٧٧ ـ الفقيه والمتفقه/ الخطيب البغدادي. ت: إسماعيل الأنصاري. مصورة دار الكتب العلمية.

١٧٨ ـ الفوائد البهية في تراجم الحنفية/ عبد الحي اللكنوي. دار المعرفة. بيروت.

١٧٩ ـ القاديانية، دراسات وتحليل/ إحسان إلهي ظهير. الناشر إدارة ترجمان السنة.

١٨٠ ـ القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب/ عبد الفتاح القاضي. دار الكتاب العربي ١٤٠١.

١٨١ ـ القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى/ محمد بن صالح العثيمين. دار المعارف. الرياض.

١٨٢ ـ الكامل في التاريخ/ عز الدين بن الأثير. دار صادر. بيروت ١٣٩٩.

١٨٣ ـ الكشاف/ الزمخشري. مطبعة البابي الحلبي. القاهرة ١٣٨٥.

١٨٤ ـ كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة/ الهيثمي. ت: حبيب الرحمن الأعظمي. مؤسسة الرسالة. ط/ الأولى ١٣٩٩.

١٨٥ ـ كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث بين الناس/ إسماعيل بن محمد العجلوني. دار إحياء التراث العربي. بيروت. ط/ الثانية ١٣٥٢.

١٨٦ ـ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال/ علاء الدين المتقي الهندي.

بعناية بكر جياني وصفوت السقا. مؤسسة الرسالة.

١٨٧ ـ الكوكب المنير/ محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار. ت: محمد الزحيلي ـ نزية حماد. دار الفكر بدمشق ١٤٠٠.

١٨٨ ـ لباب التأويل في معاني التنزيل/ الإمام الخازن. مطبعة مصطفى البابي الحلبي ط/ الثانية ١٣٧٥.

١٨٩ ـ لسان العرب لابن منظور. دار الفكر بيروت. ط/ الأولى ١٤١٠.

١٩٠ ـ لسان الميزان/ ابن حجر العسقلاني. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات. ط/ الثالثة ١٤٠٣.

١٩١ ـ لوامع الأنوار البهية وسواطع الأنوار الأثرية شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية/ محمد بن أحمد السفاريني. المكتب الإسلامي.

١٩٢ ـ مجاز القرآن/ أبو عبيدة معمر بن المثنى. مؤسسة الرسالة. ط/ الثانية ١٤٠١.

١٩٣ ـ المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين/ ابن حبان. تحقيق: محمود إبراهيم زايد. دار الوعي بحلب ١٣٩٥.

١٩٤ ـ مجمع الأمثال/ أبي الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني. ت: محمد محيي الدين عبد الحميد. دار المعرفة.

١٩٥ ـ مجمع الزوائد/ الهيثمي. دار الكتاب العربي. ط/ الثانية ١٤٠٢.

١٩٦ ـ المجموع شرح المهذب/ للنووي. ت: محمد نجيب المطيعي.

١٩٧ ـ مجموع الفتاوى/ شيخ الإسلام ابن تيمية. جمع: عبد الرحمن ابن محمد بن قاسم. طبعة الحكومة السعودية.

١٩٨ ـ محاسن التأويل/ محمد جمال الدين القاسمي. ت: محمد فؤاد

عبد الباقي . دار إحياء الكتب العربية .

١٩٩ ـ المحتسب في تبيين وجود شواذ القراءات والإيضاح عنها/ لأبي الفتح عثمان ابن جني . ت : علي النحوي ناصف ـ عبد الحليم النجار ، عبد الفتاح شلبي . دار سزكين للطباعة والنشر ١٤٠٦ .

٢٠٠ ـ المحدث الفاصل بين الراوي والواعي/ للقاضي الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي . تحقيق : د . محمد عجاج الخطيب . دار الفكر . بيروت . الطبعة الأولى ١٩٧١ .

٢٠١ ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز/ ابن عطية الأندلسي . ت : عبد الله بن إبراهيم الأنصاري ، والسيد عبد العال السيد إبراهيم وآخرين . طبعة قطر . ط/ الأولى ١٣٩٩ .

٢٠٢ ـ المحصول في علم أصول الفقه/ الرازي . ت : د . طه جابر . طبعة جامعة الإمام . ط/ الأولى ١٣٩٩ .

٢٠٣ ـ المحلى/ ابن حزم . ت : حسن زيدان طلبة .

٢٠٤ ـ مختصر الصواعق المرسلة/ لابن القيم . اختصره محمد بن الموصلي . مصورة رئاسة إدارات البحوث العلمية . الرياض . السعودية .

٢٠٥ ـ مختصر العلو للعلي الغفار/ الذهبي . اختصره محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي .

٢٠٦ ـ مدارج السالكين/ ابن القيم . ت : محمد الفقي . طبعة دار الحديث .

٢٠٧ ـ المدونة الكبرى/ للإمام مالك بن أنس . مطبعة السعادة . مصر .

٢٠٨ ـ مذكرة أصول الفقه/ محمد الأمين الشنقيطي . المكتبة السلفية .

٢٠٩ ـ مراتب الإجماع/ لابن حزم . دار الكتب العلمية .

٢١٠ ـ المستدرك على الصحيحين/ الحافظ أبي عبد الله الحاكم. دار المعرفة. بيروت.

٢١١ ـ المستصفى من علم الأصول/ الإمام الغزالي. المطبعة الأميرية ببولاق. مصر ١٣٢٢.

٢١٢ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل. مصورة المكتب الإسلامي.

٢١٣ ـ المسودة في أصول الفقه/ لآل تيمية. جمعها شهاب الدين أبو العباس الحنبلي الحراني. تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي. بيروت.

٢١٤ ـ مشكاة المصابيح/ محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي. ت: محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي. ط/ الثانية ١٣٩٩.

٢١٥ ـ مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه/ البوصيري. ت: موسى محمد علي ـ عزت علي عطية. دار الكتاب الإسلامي.

٢١٦ ـ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير / أحمد بن محمد بن علي المصري الفيومي. المكتبة العلمية/ بيروت.

٢١٧ ـ المصنف/ ابن أبي شيبة عبد الله بن حمد. ت: عامر العمري الأعظمي، ومختار الندوي. الدار السلفية ١٣٩٠.

٢١٨ ـ المصنف/ عبد الرزاق بن همام الصنعاني. ت: حبيب الرحمن الأعظمي. المكتب الإسلامي. ط/ الثانية ١٤٠٣.

٢١٩ ـ معالم التنزيل «تفسير البغوي»/ لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي. ت: خالد بن عبد الرحمن العك، ومروان سوار. دار المعرفة. ط/ الأولى ١٤٠٦.

٢٢٠ ـ معاني القرآن/ أبي زكريا يحيى بن زياد الفراء. عالم الكتب. ط/ الثالثة.

٢٢١ ـ معاني القرآن الكريم/ أبي جعفر النحاس. ت: محمد علي الصابوني. جامعة أم القرى. الطبعة الأولى ١٤١٠.

٢٢٢ ـ معاني القرآن وإعرابه/ للزجاج. ت: عبد الجليل عبده شلبي. عالم الكتب. ط/ الأولى ١٤٠٨.

٢٢٣ ـ المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها/ د عواد المعتق. دار العاصمة بالرياض. ط/ الأولى ١٤٠٩.

٢٢٤ ـ المعتمد في أصول الفقه/ أبي الحسين البصري. ت: محمد حميد الله. الفرنسي للدراسات العربية. دمشق ١٣٨٥.

٢٢٥ ـ معجم الأدباء/ ياقوت الحموي. مطبوعات دار المأمون.

٢٢٦ ـ معجم البلدان/ ياقوت الحموي. مطبوعات دار المأمون.

٢٢٧ ـ معجم البلدان/ ياقوت الحموي. دار إحياء التراث العربي ١٣٩٩.

٢٢٨ ـ معجم قبائل العرب/ عمر رضا كحالة. مؤسسة الرسالة. ط/ الخامسة ١٤٠٥.

٢٢٩ ـ المعجم الكبير/ سليمان بن أحمد الطبراني. ت: حمدي عبد المجيد السلفي. الطبعة الثانية. ١٤٠٥.

٢٣٠ ـ معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع/ عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي. ت: مصطفى السَّقا. عالم الكتب. ط/ الثالثة ١٤٠٣.

٢٣١ ـ معجم مقاييس اللغة/ لأبي الحسن أحمد بن فارس. ت: عبد السلام

محمد هارون. مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٨٩.

٢٣٢ ـ معجم المؤلفين/ رضا كحالة. دار إحياء التراث العربي. مكتبة المتنبي.

٢٣٣ ـ معراج المنهاج شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول/ شمس الدين محمد بن يوسف الجزري. ت: د. شعبان بن محمد إسماعيل.

٢٣٤ ـ معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار / الذهبي. ت: بشار عواد معروف وشعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة. ط/ الأولى ١٤٠٤.

٢٣٥ ـ المغازي/ للواقدي. ت: مارسدنة جونس. عالم الكتب. بيروت.

٢٣٦ ـ المغني لابن قدامة المقدسي. ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح محمد الحلو. دار هجر للطباعة والنشر. الطبعة الأولى ١٤١٠.

٢٣٧ ـ المغني في أصول الفقه/ جلال الدين عمر بن محمد الخبازي. ت: محمد مظهر بقا. جامعة أم القرى. ط/ الأولى ١٤٠٣.

٢٣٨ ـ المغني في توجيه القراءات المتواترة/ د. محمد سالم محيسن. مطابع الرشيد. المدينة المنورة.

٢٣٩ ـ المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة/ الحافظ السخاوي. ت: عبد الله الغماري. مكتبة الخانجي مصر.

٢٤٠ ـ مقالات الإسلاميين/ الأشعري. عني بتصحيحه: هلموت ريتر. دار فرانز. الطبعة الثالثة ١٤٠٠.

٢٤١ ـ الملل والنحل/ الشهرستاني محمد بن عبد الكريم. ت: محمد سيد كيلاني. دار المعرفة. بيروت.

٢٤٢ ـ مناقب الإمام الأعظم/ للكردي. طبع مجلس دائرة المعارف النظامية حيدر أباد الدكن. ط/ الأولى. سنة ١٣٢١.

٢٤٣ ـ المنتظم/ لابن الجوزي. تحقيق: أحمد عطا وآخرين. دار الكتب العلمية. بيروت.

٢٤٤ ـ المنجد في اللغة والآداب والعلوم/ لويس معلوف. المطبعة الكاثوليكية. بيروت. الطبعة التاسعة عشر.

٢٤٥ ـ منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي أبي داود/ أحمد البنا الساعاتي. المكتبة الإسلامية. بيروت. الطبعة الثانية ١٤٠٠.

٢٤٦ ـ المنخول من تعليقات الأصول / لأبي حامد الغزالي. ت: د. محمد حسن هيتو. دار الفكر.

٢٤٧ ـ منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية/ لشيخ الإسلام ابن تيمية. ت: محمد رشاد سالم. طبعة جامعة الإمام. ط/ الأولى ١٤٠٦.

٢٤٨ ـ منهاج الوصول إلى علم الأصول/ للبيضاوي. تحقيق: د. النملة. مكتبة الرشد.

٢٤٩ ـ منهج أهل السنة والجماعة في تحرير أصول الفقه/ ت. محمد الجيزاني. رسالة دكتوراه مطبوعة على الآلة الكاتبة.

٢٥٠ ـ المنية والأمل في طبقات المعتزلة/ عبد الجبار الهمذاني.

٢٥١ ـ موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان/ الهيثمي. ت: محمد عبد الرزاق حمزة. دار الكتب العلمية.

٢٥٢ ـ الموافقات في أصول الشريعة / لأبي إسحاق الشاطبي. ت: عبد الله دراز. المكتبة التجارية. مصر.

٢٥٣ ـ موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي/ سعدي أبو جيب/ إدارة إحياء التراث الإسلامي.

٢٥٤ ـ الموسوعة العربية الميسرة/ بإشراف محمد شفيق غربال وآخرين. دار الشعب، ومؤسسة فرانكلين للطباعة.

٢٥٥ ـ الموطأ / مالك بن أنس. ت: محمد فؤاد عبد الباقي. مطبعة البابي الحلبي / دار إحياء الكتب العربية.

٢٥٦ ـ ميزان الاعتدال/ الذهبي. ت: علي البَجّاوي. دار المعرفة. بيروت. ط/ الأولى ١٣٨٢.

٢٥٧ ـ نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض/ شهاب الدين الخفاجي. دار الكتاب العربي. بيروت.

٢٥٨ ـ نظرة في الإجماع الأصولي/ د. عمر الأشقر. دار النفائس للنشر والتوزيع. الكويت. ط/ الأولى ١٤١٠.

٢٥٩ ـ نظم المتناثر من الحديث المتواتر/ الكتاني. مصورة دار الكتب العلمية ١٤٠٠.

٢٦٠ ـ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب/ أحمد بن محمد المِقَّري. تحقيق: إحسان عباس. دار صادر. بيروت. لبنان ١٣٨٨.

٢٦١ ـ نكاح المتعة عبر التاريخ/ عطية محمد سالم، (وهي مقدمة لكتاب تحريم المتعة لأبي الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي)، مطبعة المدني بالقاهرة.

٢٦٢ ـ النبذ في أصول الفقه/ ابن حزم. ت: محمد الحمود. مكتبة دار الذهبي. الكويت. الطبعة الأولى ١٤١٠.

٢٦٣ ـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة/ لابن تغري بردي . ت : محمد حسن شمس الدين . دار الكتب العلمية . بيروت . ط/ الأولى ١٤١٣ .
٢٦٤ ـ النكت والعيون / للماوردي . راجعه وعلق عليه : السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم . دار الكتب العلمية . ط/ الأولى ١٤١٢ .
٢٦٥ ـ نيل الأوطار/ محمد بن علي الشوكاني . مطبعة مصطفى البابي الحلبي .
٢٦٦ ـ الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز/ الدامغاني . ت : محمد حسن أبو العزم . طبعة وزارة الأوقاف . مصر .
٢٦٧ ـ وجوب لزوم الجماعة وترك التفرق/ جمال أحمد بادي . دار الوطن . الرياض . الطبعة الأولى ١٤١٢ .
٢٦٨ ـ وَضَح البرهان في مشكلات القرآن/ بيان الحق النيسابوري . ت : صفوان داوودي . دار القلم .
٢٦٩ ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان/ ابن خلكان . ت : إحسان عباس . دار صادر . بيروت .

* * *

الفهارس

فهرس الآيات

الصفحة

سورة الفاتحة

سورة البقرة

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة المائدة

سورة الأنعام

سورة الأعراف

سورة هود

سورة يوسف

سورة الرعد

سورة إبراهيم

سورة الحجر

سورة النحل

سورة الإسراء

سورة الكهف

سورة مريم

سورة طه

سورة الأنبياء

سورة الحج

سورة المؤمنون

سورة النور

سورة الفرقان

سورة الشعراء

سورة النمل

سورة فاطر

سورة يس

سورة الصافات

سورة ص

سورة غافر

سورة فصلت

سورة الشورى

سورة الزخرف

سورة الفتح

سورة الحجرات

سورة ق

سورة الذاريات

سورة الطور

سورة النجم

سورة القمر

سورة الرحمن

سورة الواقعة

سورة الحديد

سورة الحشر

سورة الجمعة

سورة الطلاق

سورة التحريم

سورة الحاقة

سورة عبس

سورة التكوير

سورة الإنشقاق

سورة البروج

سورة الغاشية

سورة الفجر

سورة البلد

سورة الليل

سورة التين

سورة النصر

* * *

٢ ـ فهرس الأحاديث

* * *

٣ ـ فهرس الآثار

* * *

٤ ـ فهرس المصطلحات والمفردات المشروحة

* * *

٥ ـ فهرس الأماكن والوقائع

* * *

٦ ـ فهرس الفرق والجماعات والقبائل

❊ ❊ ❊

٧ـ فهرس الفوائد

الصفحة

فوائد البحث

* * *

٨ـ فهرس الموضوعات

الموضوع الصفحة

الفصل الثاني

الإجماع عند المفسرين

القسم الثاني

الدراسة التطبيقية

سورة الفاتحة

سورة البقرة

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة المائدة

سورة الأنعام

سورة الأعراف

سورة الأنفال

سورة التوبة

سورة يونس

سورة يوسف

سورة الرعد

سورة الحجر

سورة النحل

سورة الإسراء

سورة الكهف

سورة مريم

سورة طه

سورة الحج

سورة المؤمنون

سورة النور

سورة الفرقان

سورة الشعراء

سورة النمل

سورة السجدة

سورة سبأ

سورة يس

سورة فصلت

سورة ص

سورة غافر

سورة فصلت

سورة الزخرف

سورة ق

سورة الذاريات

سورة الطور

سورة النجم

سورة القمر

سورة الرحمن

سورة الواقعة

سورة الحديد

سورة الحشر

سورة الجمعة

سورة الطلاق

سورة التحريم

سورة الحاقة

سورة المدثر

سورة القيامة

سورة الإنسان

سورة المرسلات

سورة النازعات

سورة التكوير

سورة الانشقاق

سورة البروج

سورة الغاشية

سورة الفجر

سورة البلد

سورة الليل

سورة التين

* * *